كتاب يبحث عن المعارف الإسلامية بالأدلة العقلية والنقلية و يعتبر من مصادر الكلام والحديث والتاريخ منذ القرن الخامس الهجري

تقريب المعارف

تأليف

عمدة الفقهاء والمتكلمين

خليفة السيد المرتضى في علومه

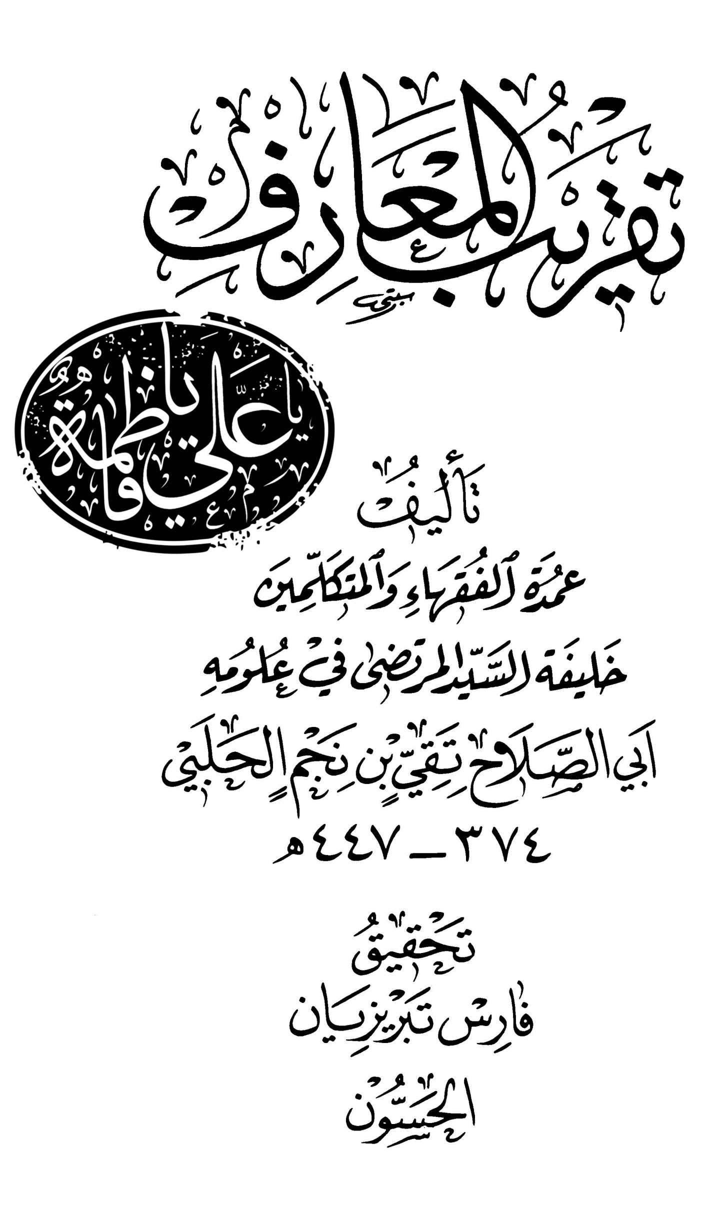
أبي الصلاح تقي بن نجم الحلبي

٣٧٤ - ٤٤٧ هـ

تحقيق

فارس تبريزيان

الحسون



تقريب المعارف

تأليف

عمدة الفقهاء والمتكلمين

خليفة السيد المرتضى في علومه

أبي الصلاح تقي بن نجم الحلبي

٣٧٤ - ٤٤٧ هـ

تحقيق

فارس تبريزيان

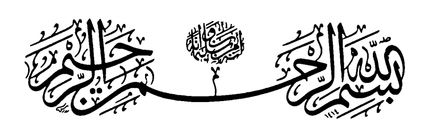
الحسّون



تقريب المعارف

تأليف: الشيخ ابو الصلاح تقى بن نجم الحلبي
تحقيق: الشيخ فارس تبريزيان (الحسّون)
الناشر: المحقّق

١۴١٧ هـ ق. ، ١٣٧۵ هـ ش



الإهداء:

روي أنه كان عند أبي عبدالله عليه السلام جماعة من أصحابه، فيهم حمران بن أعين ، ومؤمن الطاق، وهشام بن سالم، والطيار، وجماعة فيهم هشام ابن الحكم وهو شاب.

فقال أبو عبدالله عليه السلام: يا هشام.

قال : لبّيك يابن رسول الله.

قال: ألا تخبرني كيف صنعتَ بعمرو بن عبيد وكيف سألته؟

فقال هشام: إنّي أجلّك وأستحيي منك، فلايعمل لساني بين يديك.

قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا أمرتك بشيء فافعله.

قال هشام: بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه في مسجد البصرة، وعَظم ذلك عليّ، فخرجتُ إليه، فدخلت البصرة يوم الجمعة، فأتيتُ مسجد البصرة، فإذا أنا بحلقة كبيرة، وإذا أنا بعمرو بن عبيد عليه شِملة سوداء من صوف متّزرٌ بها وشِملة مرتدي بها، والناس يسألونه، فاستفرجتُ الناس، فافرجوا لي، ثمّ قعدتُ في آخر القوم على ركبتي.

ثمّ قلتُ: أيّها العالِم أنا رجل غريب، فأذنْ لي فأسألك عن مسألة.

قال: فقال: نعم.

قال: قلت له: ألكَ عينٌ؟

قال: يا بنيّ أيّ شيء هذا من السؤال، ارأيتك شيئاً كيف تسأل؟

فقلتُ: هكذا مسألتي.

فقال: يا بنيّ سلْ وإن كان مسألتك حمقاً.

قلتُ: أجبني فيها.

قال: فقال لي: سلْ.

قال: قلتُ: ألكَ عين؟

قال: نعم.

قلتُ: فما ترى بها؟

قال: الألوان والأشخاص.

قال: قلت: فلك أنف؟

قال: نعم.

قال: قلتُ: فما تصنع به؟

قال: أشتمّ به الرائحة.

قال: قلت: فلك فم؟

قال: نعم.

قال: قلتُ: فما تصنع به؟

قال: أذوق به الطعم.

قال: قلت: ألك قلب؟

قال: نعم.

قال: قلتُ: فما تصنع به؟

قال: أُميّز به كلّ ما ورد على هذه الجوارح.

قال: قلت: أليس في هذه الجوارح غنىً عن القلب؟

قال: لا.

قلت: وكيف ذاك وهي صحيحة سليمة؟

قال: يا بنيّ الجوارح إذا شكّت في شيء شمّته أو رأته أو ذاقته ردّته إلى القلب، فيتيقّن اليقين ويبطل الشكّ.

قال: قلتُ: وإنّما أقام الله القلب لشك الجوارح؟

قال: نعم.

قال: قلتُ: فلا بدّ من القلب وإلاّ لم تستيقن الجوارح؟

قال: نعم.

قال: قلتُ: يا أبا مروان إنّ الله لم يترك جوارحك حتّى جعل لها إماماً يصحّح لها الصحيح ويتيقّن لها ما شكّت فيه، ويترك هذا الخلق كلّهم في حيرتهم وشكّهم واختلافاتهم لايقيم لهم إماماً يردّون إليه شكّهم وحيرتهم، ويقيم لكَ إماماً لجوارحك تردّ إليه حيرتك وشكّك!

قال: فسكت ولم يقل شيئاً.

ثمّ التفتَ إليَ فقال لي:

أنتَ هشام؟

قال: قلتُ: لا.

فقال: أجالستَهُ؟

قال: قلتُ: لا.

قال: فمِن أين أنتَ؟

قلتُ: من أهل الكوفة.

قال: فأنتَ إذن هو.

قال: ثمّ ضمّني إليه، وأقعدني في مجلسه، وما نطق حتّى قمتُ.

فضحك أبو عبدالله عليه السلام، ثمّ قال: يا هشام مَن علّمكَ هذا؟

قال: قلتَ: يابن رسول الله جرى على لِساني.

فقال: ياهشام، هذا والله مكتوب في صحف إبراهيم وموسى.

فإليك يا هشام بن الحكم أيّها العبد الصالح الناصح أهدي هذا الكتاب... راجياً منك القبول... ومن روحك الطاهرة الدعاء.

فارس

تمهيد

بسم الله الرحمٰن الرحيم

أحمده استتماماً لنعمته واستسلاماً لعزّته ، وأشهد أن لا إله إلّا الله شهادة مُمْتَحَناً إخلاصُها مُعْتَقداً مُصَاصُها ، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله أرسله بالدين المشهور والعلم المأثور والكتاب المسطور ، صلّى الله عليه وعلى أهل بيته .

خصّص جماعة علم الكلام بالبحث عن ذات الله وصفاته ... وعمّمه آخرون بالبحث عن العقائد الدينية فيشمل البحث عن النبوة والإمامة وسائر الحقائق الاعتقادية .

وقيّده جمعٌ بأنه الذي يكون للإثبات للغير ودفع حجج المخالف ... وأطلقه آخر بأنه مجرد العلم بالحقائق سواء أكان لإثبات الغير أم لمجرد المعرفة البحتة .

وذكروا عدّة وجوه لعلّة تسمية علم الكلام بهذا الاسم :

منها : لمّا أنكر جماعة البحث في العلوم العقليّة ، فكانوا إذا سئلوا عن مسألة تتعلّق بالله وصفاته وأفعاله والنبوة والمعاد ؟ قالوا : نهينا عن الكلام في هذا العلم ، فاشتهر هذا العلم بالكلام .

ومنها : أنّ المتبحّرين بهذا العلم تميّزوا عن غيرهم بما أحاطوا به من المعرفة ، فطالت ألسنتهم على غيرهم ، فكان علمهم أولى باسم الكلام .

ومنها : هذا العلم يوقف منه على مبادئ سائر العلوم ، فالباحث عنه كالمتكلّم في غيره ، فكان اسمه بعلم الكلام أولى .

ومنها : هذا العلم أسبق من غيره في المرتبة ، فالكلام فيه أسبق من الكلام في غيره ،

فكان أحقّ بهذا الاسم .

فبعلم الكلام يتوصَّل إلى الحقائق ، لأنه يبتني على الاستدلال والنظر ... وإن كان بعضهم استفاد من علم الكلام استفادة غير صحيحة ، واستعمل المغالطة والمراوغة فيه للوصول إلى أغراضه بدل تحرّي الواقع بالدليل ، ولأجل هذا تسرّع البعض حيث نسب عدم الفائدة إلى علم الكلام ، وتعدّى آخر إلى نسبة الضرر إليه !! إذ خلط بين علم الكلام الذي يبتني على أسس صحيحة ، وبين من جعل علم الكلام وسيلة للوصول إلى أغراضه الفاسدة .

وممن كتب في علم الكلام وكانت له يد طولى فيه واستعمله للوصول إلى الحقائق على أسسه الصحيحة المبتنية على الاستدلال والنظر أبو الصلاح الحلبي ﷺ ، فألّف عدّة كتب وبحوث في هذا العلم وأوضح السبل واقتصر الطريق لمريدي الحقّ والحقيقة .

وهذا الكتاب الماثل بين يدي القارئ هو واحد مما أفرغه قلم هذا العالم الجليل خليفة السيد المرتضى في علومه ، تحرّى فيه الواقع وجعله مبتنياً على أدقّ الأدلّة وأوضحها .

كتبه لمّا طلب منه جمع تنظيم كتاب يبحث عن المعارف وبصورة متوسطة ، خالية عن الإطالة المملّة ، وتزيد على الإختصار المخلّ ، ليطّلع المتأمّل فيها على الدليل العقلي ويقف على غرضه الديني ، ويقتدي بها المتبدي .

فقسّم كتابه إلى :

مسائل التوحيد ، بحث فيها وجوب النظر المؤدّي إلى المعرفة ، ثم تطرّق إلى الجسم وحدوثه ، وضرورة إثبات المحدِث ، وصفات المحدِث ، وكونه قادراً عالماً حيّاً موجوداً قديماً ، قادراً فيما لم يزل سميعاً بصيراً مدركاً مريداً غنياً واحداً ، وكون صفاته تعالى نفسيّة ، وكونه تعالى لا يشبه المحدثات ، واستحالة إدراكه بالحواسّ .

مسائل العدل ، بحث فيها في معنى الكلام في العدل ، وفي الحسن والقبيح ، وكونه تعالى قادراً على القبيح ولا يفعل القبيح ، وما يصحّ تعلّق إرادته وكراهته به وما لا يصحّ ،

وكونه تعالى متكلّماً، وفي الجبر والاختيار، وعدم تعلّق القدرة بالأعدام، وقبح تكليف ما لا يطاق، وحكم التكليف والغرض منه، ومسألة الألم والعوض والآجال والرزق.

مسائل النبوة، بحث فيها في الرئاسة وكونها واجبة في حكمته تعالى، واشتراط العصمة في الرئيس، وما يتعلّق بالرئيس، وتقسيم الرئاسة إلى نبوة وإمامة، والغرض من بعثة النبي، وصفات الرسول، والمعجز وشرطه، وطريق العلم بنبوة نبيّنا ﷺ، والنسخ.

مسائل الإمامة، وبحث فيها الغرض من الإمامة، وصفات الإمام، وعصمة الأئمة ومعجزاتهم، والنصّ على إمامة الأئمّة، وعدم القدح في إمامة أمير المؤمنين لمراعاته القوم، ودفن الرجلين مع النبي في حجرته، وبعض مطاعن الثالث، وما يقدح في عدالة القوم، ونكير أمير المؤمنين والعترة الطاهرة والصحابة على أبي بكر وعمر وعثمان، وبطلان خلافة المتقدمين على أمير المؤمنين على مقتضى مذهبنا ومذهبهم، وما استدلّ به على إيمان القوم من الكتاب والسنة وردّه، وإمامة الإمام الثاني عشر.

مسائل التكليف الشرعي، وبحث فيها تقسيم التكليف الشرعي، وبه تنتهي النسخة الوحيدة لهذا الكتاب.

وهذا الكتاب كما عرفت تطرّق إلى أهمّ المباحث الكلامية، وبحثها وبأسلوب رصين وأدلّة محكمة وأسلوب علمي بحت.

وكان هذا الكتاب قد طبع بتحقيق المحقّق الخبير الشيخ رضا الأستادي حفظه الله سنة ١٤٠٤ هـ في قم، ولمراعاة بعض الظروف آنذاك حذف منه ما يتعلّق بإبطال خلافة القوم، الذي يحتلّ نصف الكتاب تقريباً، مع الإشارة إلى أماكن الحذف، فعزمنا على تتميم ما حقّقه الشيخ الأستادي حفظه الله وتحقيق الكتاب وإخراجه بصورة كاملة، لتتمّ الفائدة ... مع وافر احترامنا وتقديرنا لجهود الشيخ الأستادي الذي لا يزال يدأب على نشر معارف أهل البيت عليهم السلام.

ترجمة المؤلّف

اسمه:

في تحديد اسمه قولان:

أ ـ تقيّ:

وهو الذي ذكره الشيخ في رجاله، في باب مَن لم يرو عنهم عليهم السلام: ٣٥٧، والعلامة في الخلاصة: ٢٨، وفي اجازته لبني زهرة كما في البحار ١٠٧/ ٧٠، وابن داود في رجاله: ٥٨، والذهبي في تاريخه كما في اعلام النبلاء ٤/٧٧، وابن شهر آشوب في معالم العلماء: ٢٩، وابن حجر في لسان الميزان ٢/٧١، والتنكابني في قصص العلماء: ٤٣٢، والشهيد الثاني في إجازته كما في تنقيح المقال ١ / ١٨٥ ، ومنتجب الدين كما في الفهرست : ٣٠، والبحراني في لؤلؤة البحرين : ٣٣٣، والسيد محمد العلوي في إجازته للسيّد شمس الدين المعالي كما في البحار ١٠٧/ ١٦٠، وعبد العالي الكركي في اجازته للمولى حسين الاسترابادي كما في البحار ١٠٨/٥٢، والشيخ المجلسي في الوجيزة: ١٤٧، ووالد الشيخ المجلسي في اجازته لميرزا ابراهيم اليزدي كما في البحار ١١٠/ ٧٠، وفي مجموعة الجباعي كما في الاعيان ٣/٦٣٥، والمامقاني في تنقيح المقال ١/١٨٥، والشيخ عباس القمي في سفينة البحار ١/٢٩٥ والكنىٰ والالقاب ١/٩٩، والحرّ العاملي في تفصيل وسائل الشيعة ٢٠/١٤٨، والتستري في القاموس ٢/٤١٥، والسيد الخوئي في معجم رجال الحديث ٣/٣٧٧، والشيخ اسد الله الدزفولي في مقباس الانوار: ٨، والسيد الأمين في الاعيان ٣/٦٣٤، والطبّاخ في اعلام النبلاء ٤/٧٧.

ب ـ تقي الدين:

وهو الذي ذكره المولى الأفندي في الرياض ١/٩٩ و٥/٤٦٤ ،وتعليقةامل الامل: ١٠٧، والحرّ العاملي في امل الآمل٢/٤٦ ،والسيد الخوانساري في الروضات ٢/١١١، والمحدث النوري في خاتمة المستدرك ٣/٤٨٠، والسيد حسن الصدر في تكملة امل الامل: ١١٤، والشيخ المجلسي في البحار ٢/٢٠، والشهيد في اجازته

للشيخ شمس الـدين كما في البحـار ١٠٧/ ١٩٨، والشيخ احمد بن نعمة الله بن خواتون في اجازته للمولى عبد الله بن حسين التستري كما في البحار ١٠٩/ ٩٢، وعلي بن عبد العالي الكركي في اجازته للشيخ علي الميسي كما في البحار ١٠٨/ ٤٦، والشهيد الثاني في اجازته للشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ البهائي كما في البحار ١٠٨/ ١٥٨.

وورد في بعض الكتب: تقيّ الدين نجم الدين، وهو اشتباه ظاهر.

نسبه:

أما ابوه ففي تحديد اسمه قولان ايضاً:

أ ـ نجم:

وهو الذي ذكره الشيخ في رجاله: ٣٥٧، والعلامة في الخلاصة: ٢٨ وفي اجازته لبني زهرة كما في البحار ١٠٧/ ٧٠، والمولى الافندي في الرياض ٩٩/١ و ٤٦٤/٥، والحر العاملي في امل الآمل ٤٦/٢، وتفصيل وسائل الشيعة ١٤٨/٢٠، ومنتجب الدين في الفهرست: ٣٠، والبحراني في اللؤلؤة: ٣٣٣، والمجلسي في الوجيزة: ١٤٧، والشهيد في اجازته للشيخ شمس الدين كما في البحار ١٠٧/ ١٩٨، والكركي في اجازته للشيخ علي الميسي كما في البحار ١٠٨/ ٤٦، والشهيد الثاني لوالد الشيخ البهائي كما في البحار ١٠٨/ ١٥٨، وابن شهراشوب في المعالم: ٢٩، والذهبي في تاريخه كما في اعلام النبلاء ٧٧/٤، والشيخ عباس القمي في الكنى والألقاب ٩٩/١.

ب ـ نجم الدين:

وهو المذكور في رجال الشيخ كما في النسخة التي اعتمد عليها المولى الأفندي في الـرياض ٩٩/١ والحـرّ العـاملي في أمل الآمل ٤٦/٢ والسيد الخوانساري في الـروضـات ٣١٣/٢، وذكـره ابن داود في رجـاله: ٥٨، والخوانساري في الروضات ١١٣/٢، والطهراني في الطبقات ٣٩، والمحدث النوري في الخاتمة ٤٨٠/٣.

وقال ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان ٢/٧١: تقيّ بن عمر.

قال السيّد الأمين في الأعيان ٣/٦٣٦: والظاهر أنّ عمر في اسم أبيه تصحيف نجم، منه أو من الناسخين.

وورد في بعض الكتب: تقي الدين بن نجم الدين عبيدالله، والظاهر ان لفظ (بن) **قبل لفظ** (عبيدالله) سقط من الناسخ.

وأمّا جدّه ففي تحديد اسمه قولان أيضاً:

أ ـ عبدالله:

وهو الذي ذكره الذهبي في تاريخه كما في اعلام النبلاء ٤/٧٧، والمولى الأفندي في الرياض ٥/٤٦٤

ب ـ عبيدالله:

وهو الذّي ذكره المحدث النوري في الخاتمة ٣/٤٨٠، والسيّد الخوانساري في الروضات ٢/١١١، وابن حجر العسقلاني في لسان الميزان ٢/٧١، والسيّد الأمين في الأعيان ٣/٦٣٤، والمدرس في ريحانة الأدب ٧/١٦١، والمولى الأفندي في تعليقته على أمل الآمل: ١٠٧، والسيّد محمد العلوي في اجازته للسيّد شمس الدين محمد بن احمد المعالي كما في البحار ١٠٧/ ١٦٠.

وأمّا جدّ أبيه:

فقد نصّ ابن حجر في لسان الميزان ٢/٧١ والسيّد الأمين في الأعيان ٣/٦٣٤ على أنّ اسمه: عبد الله.

وأمّا جدّ جدّه:

فقد نصّ ابن حجر في لسان الميزان ٢/٧١ والسيد الأمين ٣/٦٣٤ على أنّ اسمه: محمّد.

قيـــل: ومَن قال تقي بن نجم بن عبد الله فلعلّه قد نسبه إلى جدّه.

وفيـه نظر، لأن هذا القول يبتني على أنّ اسم جدّ صاحب الترجمة عبيدالله، وقد مرّ أنّ فيه قولين: عبيدالله، وعبدالله.

لقبه وشهرته:

يعرف صاحب الترجمة بـ:

أ ـ التقي:

وهو اسمه ايضاً، وهذا اللقب من الألقاب المختصّه بصاحب الترجمة أيضاً، ذكر في كثير من المصادر.

ب ـ الحلبي:

نسبةً إلى مدينته حلب، ذكره كلّ مَن ترجم له.

وإذا أُطلق هذا اللقب عند الفقهاء فالمراد منه صاحب الترجمة.

وما ذكر في اجازة الكركي للمولى حسين الاسترابادي: تقي بن نجم الحلّي.

فهو غلط واضح، من سهو النسّاخ.

ج ـ الشامي:

نسبةً إلى الشام حيث مدينة حلب فيها، ذكره السيد حسن الصدر في تكملة أمل الآمل: ١١٤.

ويكنى صاحب الترجمة بأبي الصلاح، كما ذكره كلّ مَن ترجم له.

ووصفه الطبّاخ في اعلام النبلاء ٧٧/٤ بالرافضي، وقال الذهبي في تاريخه كما في اعلام النبلاء: ... عالم الرافضة بالشام.

والرفض صفة لشيعة آل محمّد، لأنّهم رفضوا الباطل واتبعوا الحقّ وأخذوا دينهم عن أئمّتهم المعصومين ابناء الرسول عن جدّهم رسول الله عن جبرئيل عن الله عزّ وجلّ.

مولده:

اتفقت المصادر على أنّ ولادته كانت في مدينة حلب.

وأمّا سنة ولادته، فقد نصّ يحيى بن أبي طيّ الحلبي في تاريخه كما عنه في تاريخ

الذهبي كما في اعلام النبلاء ٤/٧٧ وأعيان الشيعة ٣/٦٣٤ أنّ ولادته كانت سنة ٣٧٤، وكذا ذكره ابن حجر في لسان الميزان ٢/ ٧١، والسيد الأمين في الاعيان ٣/٦٣٤.

وما في ريحانة الأدب من أنه توفي سنة ٤٤٧ وكان عمره ١٠٠ سنة، وعليه تكون ولادته سنة ٣٤٧.

فهو سهو نشأ من تصحيف ٣٧٤ بـ ٣٤٧.

مدينة حلب:

حَلَب على وزن طلب، بفتح الحاء المهملة واللام وفي آخرها الباء الموحّدة:

مدينة مشهورة في حدود الشام.

طيّبة الهواء، كثيرة الخيرات، صحيحة التربة، يزرع بأرضها القطن والسمسم والمشمش والتين و... تسقى بماء المطر.

ومدينة حلب مسوّرة بحجر أسود والقلعة بجانب السور، لأنّ المدينة في وطأ من الأرض والقلعة على جبل مدوّر مهَندم، لها خندق عظيم وصل حفره إلى الماء.

وفي سبب تسميتها بحلب قولان:

أ ـ أن هذا الموضع كان الخليل ابراهيم صلوات الله عليه يحلب نعمه به أيام الجمعات، وكان يتصدّق بها يحلب على الناس، فكان الفقراء يقولون: حلب، حلب، ويسأل بعضهم بعضاً، فعرف الموضع بذلك وبقي الاسم عليه، فسمّي البلد بذلك.

ب ـ أنّ حلب وحمص وبردعة أُخوة من عمليق، فبنى كلّ منهم مدينة سمّيت به.

وفي مدينة حلب مقامان للخليل عليه السلام يزاران.

وكانت مدينة حلب قديماً محطّاً لرجال علماء الشيعة الإمامية، وأهلها من أسلم اهالي الشامات قلباً وأجودهم ذكاءً وفضلاً وفهماً.

راجع تفصيل ما ذكرناه في:

الأنساب للسمعاني ٤/١٨٩، سفينة البحار ١/٢٩٦، روضات الجنات

٢/١١٤، تلخيص الآثار كما في روضات الجنات ٢/١١٤.

أُسرته:

لم يُذكر في المصادر المتوفرة لدينا من أُسرته أحد، سوى ماذكره الشهيد الأول في غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ١٦، في بحث المضايقة والمواسعة حيث قال:

ومن الناصرين للمضايقة ... والشيخ ابو الحسن بن علي بن منصور بن تقيّ الحلّي عمل فيها مسألة طويلة متضمّنة الردّ على الشيخ أبي الحسن بن طاهر الصوري في التوسعة.

فاستظهر بعض العلماء من هذا النصّ أنّ المراد من منصور هو ولد صاحب الترجمة ومن أبي الحسن هو حفيده.

وذكروا اسم حفيده: ابو الحسن علي بن منصور الحلبي نقلاً عن نسخة غاية المراد التي كانت عندهم، بخلاف النسخة المطبوعة على الحجر التّي نقلنا عنها النصّ.

قال المولى الأفندي في الرياض ٤/٢٦٨:

الشيخ ابو الحسن علي بن منصور بن الشيخ أبي الصلاح تقي الدين بن نجم الدين بن عبدالله الحلبي، فاضل عالم فقيه جليل، وهو سبط أبي الصلاح الحلبي المشهور، وقد ذكره الشهيد في بحث قضاء الصلاة الفائتة من شرح الإرشاد ونسب إليه القول بالتضييق وقال: إنّه عمل فيها مسألة طويلة تتضمّن الردّ على الشيخ أبي علي الحسن بن طاهر الصوري في التوسعة.

ثم اقول: انّ الشهيد في الشرح قد اورده هكذا: الشيخ ابو الحسن علي بن منصور بن تقيّ الحلبي، والظاهر أنّ مراده ما ذكرناه، انتهى كلام صاحب الرياض رضوان الله عليه.

أقول: إذا لاحظنا كلام صاحب الرياض بدقّة نصل إلى أنه اعتمد في هذه الترجمة بأكملها على نصّ كلام الشهيد الأول، ويفهم من آخر العبارة أنّه تردّد في أنّ الشيخ ابو الحسن علي بن منصور هو حفيد صاحب الترجمة، حيث قال: والظاهر أنّ

مراده ما ذكرناه.

وقال السيد الخوانساري في روضات الجنّات ٢/١١٧:

ثمّ أنّ من جملة علماء سلسلة صاحب الترجمة هو سبطه ونافلته الفاضل الفقيه الجليل ابو الحسن علي بن منصور بن أبي الصلاح المذكور، كما ذكره صاحب الرياض، قال: وقد ذكره الشهيد...

وهو غير علي بن منصور بن محمد الحسيني الشيرازي الذّي كان من علماء دولة شاه طهماسب الصفوي وله رسالة في الإمامة باسم السلطان المذكور، انتهى ما في الروضات.

ونقل نصّ عبارة الروضات الشيخ عباس القمي في الكنى والألقاب ١/١٠٠، ونقل أيضاً شبيه عبارة الروضات في الفوائد الرضوية: ٥٧.

وقال الطهراني في الذريعة ٣٠/٣٩٣:

مسألة في المضايقة طويلة تتضمّن القول بالتضييق للفائتة والردّ على الشيخ... عملها الشيخ ابو الحسن علي بن منصور بن أبي الصلاح تقي الدين الحلبي، ذكره الشهيد في غاية المراد في شرح نكت الارشاد كما حكاه عنه في الرياض.

وقال في ٢١ / ١٣٤:

رسالة في المضايقة للشيخ ابي الحسن علي بن منصور بن أبي الصلاح المعروف... كذا حكي عن شرح الارشاد للشهيد.

وهذه الأقوال والتعريفات كلّها مبنيّة على نصّ عبارة الشهيد في غاية المراد، وعبارة الشهيد غير كافية في اثبات أنّ هذا الرجل هو حفيد صاحب الترجمة، والله العالم.

الثناء عليه:

أثنى على صاحب الترجمة كثير من العلماء، منهم:

أستاذه الشيخ الطوسي: ثقة عين، قرأ علينا وعلى المرتضى وحاله شهير[١].

ابن شهراشوب: من تلامذة المرتضى قدّس الله روحه[٢].

منتجب الدين: فقيه، عين، ثقة ، قرأ على الأجلّ المرتضى علم الهدىٰ نضّر الله وجهه وعلى الشيخ الموفّق أبي جعفر[٣].

العلامة الحلّي: ثقة ، عين، له تصانيف حسنة ذكرناها في الكتاب الكبير، قرأ على الشيخ رحمه الله وعلى المرتضى قدس الله روحه[٤].

ابن داود: عظيم القدر، من علماء مشايخ الشيعة[٥].

يحيى بن أبي طيّ الحلبي: عين علماء الشام، والمشار إليه بالعلم والبيان، والجمع بين علوم الأديان وعلوم الأبدان، ... وذكر عنه صلاح وزهد وتقشّف زائد وقناعة، مع الحرمة العظيمة والجلالة، وأنّه كان يرغب في حضور الجماعة، وكان لايصلّي في المسجد غير الفريضة ويتنفّل في بيته، ولا يقبل ممّن يقرأ عليه هديّة، وكان من أذكياء الناس وأفقههم وأكثرهم تفنّناً[٦]

ابن ابي دوح (روح): علّامة في فقه أهل البيت[٧].

---

(١) رجال الشيخ : ٣٥٧ ، باب فيمن لم يرو عنهم عليهم السلام ، ولم ترد عبارة : وحاله شهير في رجال الشيخ المطبوع ، واوردها ابن داود في رجاله : ٨٥ عن رجال الشيخ ، وامّا لفظ عين فلم يرد في رجال الشيخ المطبوع واوردناه من جامع الرواة ١ / ١٣٢ عن رجال الشيخ .

(٢) معالم العلماء : ٢٩ .

(٣) الفهرست : ٣٠ ، ونقل في الأعيان ٣ / ٦٣٥ نصّ العبارة عن مجموعة الجباعي .

(٤) الخلاصة : ٢٨ .

(٥) رجال ابن داود : ٥٨ ، وفي أمل الآمل ٢ / ٤٦ والتنقيح ١ / ١٨٥ عن رجال ابن داود ، ورد لفظ عظماء ، بدلاً من لفظ : علماء ، وفي التنقيح ١ / ١٨٥ عن ابن داود ، ورد بعد النص المذكور : لم يرو عنهم عليهم السلام .

(٦) تاريخ يحيى بن أبي طيّ ، كما عنه في تاريخ الذهبي ، كما عنه في أعلام النبلاء ٤ / ٧٧ ـ ٧٨ ، واعيان الشيعة ٣ / ٦٣٥ .

(٧) عنه في تاريخ الذهبي كما في اعلام النبلاء ٤ /٧٧ واعيان الشيعة ٣ / ٦٣٥ .

ابن حجر العسقلاني: من علماء الإماميّة ... وطلب وتمهّر وصنّف وأخذ عن أبي جعفر الطوسي وغيره ورحل إلى العراق فحمل عن الشريف المرتضى[١].

ابن ادريس الحلّي: من جملة أصحابنا الحلبيين من تلامذة المرتضى[٢].

وقال أيضاً: الفقيه أبو الصلاح الحلبي تلميذ السيّد المرتضىٰ رحمه الله[٣].

وقال أيضاً: في هذا الرجل المحاسن، صاحب تصانيف جيّدة حسنة الألفاظ[٤].

الشهيد: الشيخ الامام السعيد خليفة المرتضىٰ رضي الله عنه في علومه[٥].

المحقّق الحلّي: هو من أعيان فقهائنا[٦].

وقال أيضاً: وهو أحد الأعيان ولا بأس باتّباع فتواه[٧].

المحقق الكركي: الشيخ الإمام السعيد الفقيه[٨].

الشهيد الثاني: الشيخ الفقيه السعيد خليفة المرتضى في البلاد الحلبية[٩].

الشيخ احمد بن نعمة الله العاملي: الشيخ الإمام السعيد خليفة المرتضى في علومه[١٠].

---

(١) لسان الميزان ٢ / ٧١ .

(٢) السرائر : ٢٦٧ .

(٣) السرائر : ٣٣ .

(٤) نقله عنه في تنقيح المقال ١ / ١٨٥ ، وفي تكلمة نقد الرجال ١ / ٢٣٤ .

(٥) قاله في اجازته للشيخ شمس الدين أبي جعفر محمد بن تاج الدين عبد علي كما في البحار ١٠٧ / ١٩٨ .

(٦) نقله عنه في الروضات ٢ / ١١٣ وأعيان الشيعة ٣ / ٦٣٥ .

(٧) المعتبر في شرح المختصر : ٢ / ١١٦ .

(٨) قاله في اجازته للشيخ علي بن عبد العالي الميسي ولولده ابراهيم كما في البحار ١٠٨ / ٤٦ .

(٩) قاله في اجازته لوالد الشيخ البهائي الشيخ حسين بن عبد الصمد كما في البحار ١٠٨ / ١٥٨ ، ونقل العبارة بنصّها والد الشيخ المجلسي في اجازته لمحمد تقي اليزدي كما في البحار ١١٠ / ٧٠ .

(١٠) قاله في اجازته للمولى عبدالله بن حسين التستري كما في البحار ١٠٩ / ٨٨ .

الشيخ عباس القمي: الشيخ الأقدم، الفاضل الفقيه المحدّث، الثقة الجليل، من كبّار علمائنا الإماميّة[١].

وقال أيضاً: ثقة جليل، عظيم الشأن، ... عالم فقيه محدّث، من كبّار الشيوخ وعلماء الشيعه[٢].

المحدّث النوري: الجليل ... الفقيه النبيه[٣].

السيّد الخوانساري: الشيخ الفقيه النبيه، الوجيه السامي ... الثقة العين، الفاضل الإمامي، كان من مشاهير فقهاء حلب، ومنعوتاً بخليفة المرتضى في علومه[٤].

الحرّ العاملي: ثقة عالم فاضل فقيه محدث[٥].

الشيخ اسد الله الدزفولي: عمدة الفقهاء والمتكلمين، ونخبة الفضلاء والمعتمدين الشيخ ... قدّس الله سرّه وأنار في سماء الرضوان بدره، وهو من اساطين تلامذة المرتضى والشيخ والديلمي[٦].

الشيخ المجلسي: الشيخ الأجلّ[٧].

وقال: وشأن مؤلّفه اعظم من أن يفتقر إلى البيان[٨].

التنكابني: احد الفقهاء والمتكلمين، ومن تلامذة السيد المرتضى والشيخ[٩].

ميرزا محمد علي مدرّس: الشيخ الأجلّ الأقدم، فقيه فاضل محدّث، ثقة

---

(١) الكنى والألقاب ١ / ٩٩ . سفينة البحار ١ / ٢٩٥ .

(٢) الفوائد الرضوية : ٥٧ .

(٣) خاتمة المستدرك : ٤٨٠ .

(٤) روضات الجنات ٢ / ١١١ .

(٥) أمل الآمل ٢ / ٤٦، ونقله بنصّه المولى الأفندي في الرياض ١ / ٩٩ .

(٦) مقابيس الأنوار : ٨ .

(٧) البحار ٢ / ٢٠ .

(٨) البحار ٢ / ٣٨ .

(٩) قصص العلماء : ٤٣٢ .

ومعتمـد، من أعاظم مشايخ الإمامية، ومن اعيان وفقهاء ومتكلمي القرن الخامس الهجري، وله مقام عالي في المراتب العلمية وأداء وظائفه الدينية، وكان يدرس ويقوم بالأمور الدينيّة في البلاد الحلبية نيابةً عن السيّد المرتضى[١].

الذهبي: شيخ الشيعة وعالم الرافضة بالشام[٢].

القاضي عبد العزيز: الشيخ الفقيه السعيد خليفة المرتضى في البلاد الحلبيّة[٣].

مقامه العلمي:

نستـطيع أن نتـوصّل إلى مقدارٍ ما من مقامه العلمي السامي عند ملاحظة مؤلّفاته بدقّة وامعان نظر...

ففي الكافي في الفقه نرى عمقه في المطالب الفقهيّة، وتفريعاته في المسائل الفقهيّة، وسلاسة عبارته، ووضع مقدّمات لطيفة لكتابه الكافي تدلّ على قدرته العلمية العالية في شتّى المجالات.

وفي تقريب المعارف يلاحظ القارىء مدى سعته العلمية على المطالب الكلاميّة التى أوردها، بحيث يلقم المخالف حجراً لايستطيع الوقوف أمامها، ففيه من المطالب المنطقيه والفلسفيّة العميقة، وتطرّق إلى مسائل بكر لم يسبقه فيها أحد.

وعنـد ملاحـظة قول استاذه الشيخ الطوسي في حقّه والتأمّل فيه يندهش القارىء وتزداد عظمته واكباره لهذا الرجل العظيم.

قال الشيخ في رجاله في باب من لم يرو عنهم عليهم السلام: قرأ علينا وعلى المرتضى وحاله شهير[٤].

فالشيخ الطوسي ذكر في رجاله من روى عن المعصومين سلام الله عليهم، وفي

(١) ريحانة الأدب ٧ / ١٦١ .

(٢) تاريخ الذهبي كما في اعلام النبلاء ٤ / ٧٧ .

(٣) كشكول البحراني ٢ / ٢١٢ .

(٤) رجال الشيخ : ٣٥٧ ، وعبارة : حاله شهير ، نقلناها من رجال ابن داود : ٥٨ ، عن رجال الشيخ .

باب مَن لم يرو عنهم عليهم السلام تطرّق إلى ذكر علماء الشيعة العظام ومشايخه الكرام.

فذكره لتلميذه في كتابه وتوثيقه له وأنّ حاله شهير في غاية التعظيم والتبجيل له ... وتدلّ هذه العبارة على مكانته العلميّة ومقامه الرفيع وقربه من استاذه الشيخ الطوسي.

قال المولى الأفندي: ومع أنه تلميذ الشيخ، قد ذكره الشيخ في رجاله وقال: إنّه قرأ علينا وعلى المرتضى ووثّقه، وهذا يدلّ على عظم قدره [١].

وقال السيد الخوانساري: ونعم ما قال [٢].

قال السيد محمد صادق بحر العلوم: من الغريب عدم ذكر الشيخ له في فهرسته مع أنّه من المصنّفين [٣].

فقيل: من الغريب ذكره في رجاله ... لا عدم ذكره في الفهرست.

والظاهر أنّ كتاب الرجال للشيخ الطوسي أكثر اهمّية من فهرسته، لأنّه في الفهرست يذكر اسامي المصنفين، وابو الصلاح من المصنّفين، فلمّا ذكره في رجاله ووثّقه، وجعل له ترجمة في جملة المشايخ العظام [٤] فغريب أن لا يذكره في الفهرست.

وكان أبو الصلاح الحلبي رضوان الله عليه: خليفة المرتضى في علومه على حدّ تعبير الشهيد في اجازته للشيخ شمس الدين [٥]، وخليفة المرتضىٰ في البلاد الحلبيّة على

---

(١) رياض العلماء ٥ / ٤٦٥ .

(٢) روضات الجنات ٢ / ٣١٣ .

(٣) الفوائد الرجالية لبحر العلوم ٢ /١٣١ ذيل الصفحة .

(٤) أجمع العلماء كافّة في زمن الشيخ الطوسي رضوان الله عليه على مرجعيّته وتقديمه ، وحضروا درسه حتّى من كانت مكانته العلميّة أرفع من أن يحضر درساً ـ ومن جملتهم أبو الصلاح الحلبي ظاهراً ـ ، لذا يلاحظ أنّ جلّ تلامذة السيّد المرتضى حضروا درس الشيخ الطوسي ، والشيخ الطوسي أحد تلامذة السيد المرتضى أيضاً ، فليس بغريب ذكر الشيخ لأبي الصلاح في رجاله .

(٥) البحار ١٠٧ / ١٩٨ .

حدّ تعبير الشهيد الثاني في إجازته لوالد الشيخ البهائي[١].

وقال السيد الخوانساري: كان من مشاهير علماء حلب، ومنعوتاً بخليفة المرتضى في علومه، لكونه منصوباً في البلاد الحلبيّة من قبل أستاذه السيد المرتضى ... أو لنيابته عنه في التدريس ... وناهيك له بذلك منزلةً ومقاماً[٢].

وذكر المحدّث النوري أن ابا الصلاح معروف بخليفة شيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي في البلاد الشاميّة[٣].

وذكر السيد الخوانساري أنّ ابن البراج خليفة شيخنا الطوسي في البلاد الشاميّة[٤].

وقال المدرس : والّذي يظهر من بعض الكتب أنّه كان نائباً عن الشيخ الطوسي أيضاً في البلاد الحلبيّة، ولهذا وصف بخليفة الشيخ[٥].

وقال السيّد الشبيري الزنجاني: هذا من متفردات الكتاب المذكور فيما أعلم، والظاهر أنه سهو، وصوابه خليفة السيّد المرتضى، كما في غيره[٦].

وكان سلّار الديلمي إذا استفتي من حلب يقول: عندكم التقي[٧].

وهذا يدلّ على مكانته العلميّة، لأنّ هذا الفعل صادر من سلّار وهو أحد علماء الشيعة من اساتذته.

قال يحيى بن أبي طيّ الحلبي عنه: هو عين علماء الشام ، والمشار إليه بالعلم

---

(١) البحار ١٠٨ / ١٥٨ .

(٢) روضات الجنات ٢ / ١١١ ـ ١١٢ .

(٣) خاتمة المستدرك : ٤٨٠ .

(٤) روضات الجنّات ٢ / ١١١ ـ ١١٢ .

(٥) ريحانة الأدب ٧ / ١٦١ .

(٦) مقدمة كتاب تقريب المعارف : ١٠ ، تعليقة رقم ٢ .

(٧) مجمع البحرين ٣ / ٣٣٥ ، مقابس الأنوار : ٨ . ونقل هذا المطلب عن السيد المرتضىٰ : أنه كان إذا استفتى من حلب يقول : عندكم التقي ، كما في بعض كتابات الشهيد الأول ، فتأمّل .

والبيان، والجمع بين علوم الأديان وعلوم الأبدان(١).

فيظهر من هذا النصّ أن المترجم كانت له يد طولى في علم الأبدان، حيث قرنه بعلم الأديان، وهو في علم الأديان كما عرفت.

وقال ابن أبي دوح (روح): وكان ابو الصلاح علامة في فقه اهل البيت(٢).

وقال يحيى بن أبي طيّ أيضاً: وكان من اذكيا الناس وأفقههم وأكثرهم تفنّناً(٣).

ووصفه الذهبي: بشيخ الشيعة وعالم الرافضة(٤).

وقال ابن حجر في وصفه: من علماء الإماميّة ... وطلب وتمهّر وصنّف(٥).

مشايخه واساتذته:

لم تذكر المصادر المتوفرة لدينا من اساتذته ومَن روى عنهم سوى أربع:

(١) السيد المرتضى.

نصّ على أنه استاذه جلّ مَن جعل لأبي الصلاح ترجمة أو ذكره ضمناً.

قال يحيى بن أبي طيّ الحلبي: ... ودخل العراق ثلاث مرات فقرأ على الشريف المرتضى(٦).

واما السيّد المرتضى فهو كما قال النجاشي:

علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم بن موسى بن

---

(١) قاله في تاريخه كما في تاريخ الذهبي، كما في اعلام النبلاء ٤ / ٧٧.

(٢) كما في تاريخ الذهبي، كما في اعلام النبلاء ٤ / ٧٧.

(٣) راجع تاريخ الذهبي كما في اعلام النبلاء ٤ / ٧٨.

(٤) ذكره في تاريخه كما في اعلام النبلاء ٤ / ٧٧.

(٥) لسان الميزان ٢ / ٧١.

(٦) نقله الذهبي في تاريخه، كما في اعلام النبلاء ٤ / ٧٧ و ممّن ذكر تتلمذه على السيد المرتضى: الشيخ في رجاله: ٣٥٧، والعلامة في الخلاصة: ٢٨، وابن شهر آشوب في المعالم: ٢٩، ومنتجب الدين في الفهرست: ٣٠، وغيرهم كثير.

جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام.

ابو القاسم المرتضى.

حاز من العلوم ما لم يدانه فيه أحد في زمانه، وسمع من الحديث فأكثر، وكان متكلّماً شاعراً أديباً، عظيم المنزلة في العلم والدين والدنيا.

صنّف كتباً، منها:...

مات رضي الله عنه لخمس بقين من شهر ربيع الأول سنة (٤٣٦) ست وثلاثين واربع مائة، وصلّى عليه ابنه في داره، ودفن فيها، وتولّيت غسله ومعي الشريف ابو يعلى محمد بن الحسن الجعفري وسلّار بن عبد العزيز[١].

(٢) الشيخ الطوسي.

نصّ عليه الشيخ الطوسي بنفسه حيث قال: قرأ علينا[٢]، وكذا ذكره كثير ممن ترجم أبا الصلاح الحلبي.

وأما الشيخ الطوسي فهو كما قال النجاشي:

محمد بن الحسن بن عليّ الطوسي، ابوجعفر، جليل في أصحابنا، ثقة، عين، من تلامذة شيخنا أبي عبدالله.

له كتب، منها: ...[٣].

وقال ابن داود:

ولد في شهر رمضان سنة (٣٨٥) خمس وثمانين وثلاث مائه، وقدم العراق سنة (٤٠٨) ثمان وأربع مائة، وتوفي ليلة الاثنين ثاني عشر المحرّم من سنة (٤٦٠) ستين

---

(١) رجال النجاشي : ٢٧٠ ـ ٢٧١ ، رقم الترجمة : ٧٠٨ .

(٢) رجال الشيخ ٣٥٧ .

وممّن ذكر تتلمذه عليه : العلامة في الخلاصة : ٢٨ ، ومنتجب الدين في الفهرست : ٣٠ ، وابن حجر في لسان الميزان ٢ / ٧١ ، وغيرهم .

(٣) رجال النجاشي : ٤٠٣ ، رقم الترجمة : ١٠٦٨ .

واربع مائة بالمشهد الشريف الغروي، ودفن بداره[١].

(٣) سلّار الديلمي:

قال الطريحي: ... وابو الصلاح الحلبي قرأ عليه [أي: على سلّار]، وكان اذا استفتي من حلب يقول: عندكم التقيّ[٢].

وفي تتلمذه على سلّار محلّ نظر وتأمّل، لعدم ذكره في جملة تلاميذه في المصادر المعتبرة.

وسلّار هو ابن عبد العزيز الديلمي، ابو يعلى، فقيه جليل معظّم مصنّف، من تلامذة المفيد والسيد المرتضى.

من تصانيفه:...[٣].

وعبّر عنه العلامة الحلي بشيخنا المقدّم في الفقه والادب وغيرهما، كان ثقة وجهاً...[٤].

(٤) ابو الحسن محمد بن محمد.

قال المترجم في كتابه تقريب المعارف في معجزات أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام: ومن ذلك... حدثني الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد قال حدثنا الشيخ ابو عبدالله محمد بن محمد المفيد ...[٥].

وأمّا ابو الحسن محمد بن محمد فقال الشيخ الاستادي:

أظنّ أنّ ابا الحسن محمد بن محمد، هو البصروي، وكان فقيها فاضلاً شاعراً فصيحاً، قرأ على المرتضى وغيره، ويروي عنه جبرئيل بن اسماعيل القمي والد شاذان بن جبرئيل.

---

(١) رجال ابن داود: ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٢) مجمع البحرين ٣ / ٣٣٥ سلر. وراجع أيضاً مقابس الأنوار: ٨، واعيان الشيعة ٣ / ٦٣٥.

(٣) رجال ابن داود: ١٠٤.

(٤) الخلاصة: ٨٦.

(٥) تقريب المعارف، راجع ص١٧٦ من هذا الكتاب.

وله كتاب: ...

توفي ببغداد ٤٤٣ [1].

تلامذته والراوون عنه:

حضر درس صاحب الترجمة وروى عنه جمع غفير من العلماء، منهم:

(١) ابو القاسم سعد الدين عزّ المؤمنين الشيخ عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البرّاج، المتوفّى سنة ٤٨١.

كان قاضياً بطرابلس، وله مصنّفات في الاصول والفروع.

يروي عن السيد المرتضى والشيخ الكراجكي والشيخ الطوسي وأبي الصلاح الحلبي وغيرهم [2].

(٢) الشيخ عزّ الدين عبد العزيز بن أبي كامل الطرابلسي القاضي.

كان فاضلاً محققاً فقيهاً عابداً.

يروي عن السيد المرتضى والكراجكي والشيخ الطوسي وابن البراج وأبي الصلاح.

تنتهي جلّ طرق الأصحاب إلى أبي الصلاح إليه عن أبي الصلاح [3].

(٣) الداعي بن زيد بن عليّ بن الحسين الأفطسي الحسيني الآوي.

يروي عن الشريف المرتضى والشيخ الطوسي وسلّار وابن البراج والتقيّ الحلبي [4].

---

(١) مقدمة تقريب المعارف : ١٣ .

(٢) امل الآمل ٢ / ٢٥٢ . طبقات أعلام الشيعة ٥ / ١٠٧ .

(٣) امل الآمل ٢ / ١٢٠ و ١٤٩ و ١٦٢ و ١٦٣ . طبقات اعلام الشيعة ٥ / ١٠٦ . اجازات البحار : ١٠٧ / ٦٨ـ ٧٠و١٥٢ـ ١٦٠، و١٩٣ـ١٩٨، ١٠٨ / ٤٦و ٤٩ـ٥٢، ١٠٩ / ٩٢، ١١٠ / ٧٠.

(٤) امل الامل ٢ / ٢٩٨ و ٣٠٣ . خاتمة المستدرك : ٤٤٤ . طبقات اعلام الشيعة ٥ / ٧٥ .

(٤) الشيخ ابو محمد ريحان بن عبدالله الحبشي المصري.

كان عالماً فقيهاً محدّثاً زاهداً.

وكان يقول: ما حفظت شيئاً فنسيته، يصوم جميع الأيام المسنونة، ولايأكل إلّا من طعام يعلم أصله، وكان ابن رزيك[١] يعظّمه ويحترمه.

يروي عن عبد العزيز بن أبي كامل والكراجكي وأبي الصلاح[٢].

قال السيد الشبيري الزنجاني:

لاريب في أنّ ريحان الحبشي المتوفى حدود ٥٦٠ ليس ممن يروي بلا واسطة عن أبي الصلاح المتوفّى ٤٤٧ والكراجكي المتوفى ٤٤٩.

فان صحّ ما في الأمل فلابّد من الالتزام بتعدد أبي محمد ريحان الحبشي.

واحتمل السيد الشبيري حفظه الله أنّ تلميذ أبي الصلاح الحلبي هو جدّ ابو محمد ريحان المتوفى حدود سنة ٥٦٠، وقد شاع تسمية الابن باسم جدّه[٣].

(٥) الشيخ عبد الرحمن بن احمد بن الحسين المفيد النيسابوري الخزاعي الرازي.

شيخ الأصحاب في الري، حافظ واعظ جليل القدر، سافر في البلاد شرقاً وغرباً، اخذ الحديث عن المؤالف والمخالف.

وكان من اعلم الناس بالحديث وأبصرهم به وبرجاله.

ويقال: كان في مجلسه اكثر من ثلاثة الاف محبرة.

قال الشيخ منتجب الدين: ... وله تصانيف، منها الكافي، أخبرنا به غير واحد من الثقات عن الشيخ المفيد عبد الرحمن بن احمد النيسابوري الخزاعي عنه.

---

(١) هو: الملك الصالح طلايع بن رزيك وزير الفاطميّين المقتول سنة ٥٥٦، راجع طبقات اعلام الشيعة ٦ / ١٠٨.

(٢) امل الامل ٢ / ١٢٠، مستدرك الوسائل ٣ / ٤٨٠، طبقات اعلام الشيعة ٦ / ١٠٨، لسان الميزان ٢ / ٤٦٩.

(٣) مقدمة تقريب المعارف: ١٤.

توفي سنة ٤٤٥[١].

(٦) الشيخ التواب (التراب) (البواب) (النواب) بن الحسن (الحسين) بن أبي ربيعة الخشّاب البصري.

فقيه مقري صالح.

قرأ على الشيخ التقي الحلبي وعلى الشيخ ابي علي رحمهم الله[٢].

(٧) الشهيد المصلوب في سبيل الله ابو الحسن ثابت بن اسلم (احمد) بن عبد الوهّاب الحلبي.

من كبار النحاة، احد علماء الشيعة.

وكان من كبار تلامذة أبي الصلاح، تصدّر للإفادة بعده، وتولّى خزانة الكتب بحلب، وصنّف كتاباً في كشف عوار الاسماعيليّة وتزييف معتقداتهم، فقال مَن بحلب من الاسماعيليّة: إنّ هذا يفسد الدعوة، فحمل إلى صاحب مصر، وأمر بصلبه فصلب، وأُحرقت خزانة الكتب التّي بحلب، وكان فيها عشرة الاف مجلّدة من وقف سيف الدولة بن حمدان.

وكان صلبه في حدود سنة ٤٦٠[٣].

(٨) محمد بن علي الكراجكي، صاحب كتاب كنز الفوائد، المتوفى سنة ٤٤٩ في ثاني ربيع الآخر.

---

(١) اعيان الشيعة ٣ / ٦٣٥ . الفوائد الرجالية ٢ / ١٣٤ .مقابس الأنوار : ٨ .لسان الميزان ٣ / ٤٠٤ - ٤٠٥ . فهرست منتجب الدين : ٣٠.

(٢) فهرست منتجب الدين : باب التاء . اعيان الشيعة ٣ / ٦٣٥ . الفوائد الرجالية ٢ / ١٣٤ . مقابس الانوار : ٨ .

(٣) فهرست منتجب الدين : باب الثاء . اعيان الشيعة ٣ / ٦٣٥ . الفوائد الرجالية ٢ / ١١٤ . مقابس الأنوار : ٨ . طبقات اعلام الشيعة ٥ / ٤١ . لسان الميزان ٢ / ٧٥ . اعلام النبلاء ٤ / ١٩٨ . نقلاً عن تاريخ الذهبي . الوافي بالوفيات ١٠ / ٤٧٠ . بغية الوعاة : ٤٠٩ .

ذكر ابن أبي طي أنه أخذ عن أبي الصلاح[١].

علماء حلب:

كثير من علمائنا نسبوا إلى حلب، إما لولادتهم فيها وسكنهم أو لأمور أخرى، منهم:

(١) ابو شعبة الحلبي.

آل أبي شعبة أسرة معروفة بالكوفة، وكانوا يتّجرون إلى حلب ،لذا غلبت عليهم النسبة إلى حلب.

وابو شعبة ثقة روى عن الحسن والحسين عليهما السلام[٢].

(٢) علي بن أبي شعبة الحلبي.

احد الرواة، وثّقه النجاشي[٣].

(٣) عبيد الله بن علي بن أبي شعبة الحلبي.

مولى بن تيم اللات بن ثعلبة أبو علي، وكان كبير آل ابي شعبة في زمانه والثقة الذي لايطعن عليه، وصنّف الكتاب المنسوب إليه،وعرضه على أبي عبدالله عليه السلام وصححه وقال عند قراءته: «أترى لهؤلاء مثل هذا؟»[٤].

(٤) محمد بن علي بن أبي شعبة الحلبي، ابو جعفر، وجه أصحابنا وفقيههم، والثقة الذي لايطعن عليه[٥].

(٥) عمران بن علي بن أبي شعبة الحلبي.

---

(١) راجع : لسان الميزان ٥ / ٣٠٠ .

(٢) رجال النجاشي : ٢٣٠ ـ ٢٣١ ، معجم رجال الحديث ٢١ / ١٨٣ .

(٣) رجال النجاشي : ٢٣٠ ـ ٢٣١ .

(٤) رجال النجاشي : ٢٣٠ ـ ٢٣١ ، و٣٢٥ .

(٥) رجال النجاشي : ٣٢٥ .

قال عنه النجاشي: الثقة الذي لايطعن عليه[١].

(٦) عبد الأعلى بن علي بن أبي شعبة الحلبي.

قال عنه النجاشي: الثقة الذي لايطعن عليه[٢].

(٧) احمد بن عمر بن أبي شعبة الحلبي.

ثقة، روى عن أبي الحسن الرضا عليهم السلام[٣].

وغيرهم من آل أبي شعبة الّذين قال عنهم النجاشي: وكانوا جميعهم ثقات مرجوعاً إلى ما يقولون[٤].

(٨) الشهيد ابوالحسن ثابت بن اسلم (احمد) بن عبد الوهّاب الحلبي.

وقد مرّ ذكره في فصل: تلامذته.

(٩) كردي بن عكبر بن كردي الفارسي.

نزيل حلب، فقيه ثقة صالح، قرأ على شيخنا الموفّق أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، وبينهما مكاتبات وسؤالات وجوابات، قاله منتجب الدين[٥].

(١٠) الحسن بن الحسين بن الحاجب الحلبي.

الشيخ العفيف الزاهد، الفاضل الجليل، روى عنه ابو المكارم حمزة بن زهرة، قاله الشيخ الحرّ في تذكرة المتبحرين[٦].

(١١) الشيخ الجليل الحسن بن حمزة الحلبي.

كان عالماً فاضلاً فقيهاً جليل القدر، قاله الشيخ الحرّ في تذكرة المتبحرين[٧].

---

(١) رجال النجاشي : ٣٢٥ .

(٢) رجال النجاشي : ٣٢٥ .

(٣) رجال النجاشي : ٩٨ .

(٤) رجال النجاشي : ٢٣١ .

(٥) انظر : معجم رجال الحديث ١٤ / ١١٤ .

(٦) أنظر معجم رجال الحديث ٤ / ٣٠٤ ـ ٣٠٥ .

(٧) انظر معجم رجال الحديث ٤ / ٣١٦ .

(١٢) محمد بن علي بن الحسن الحلبي.

كان فاضلاً ماهراً، من مشايخ ابن شهر اشوب، قاله الشيخ الحرّ في تذكرة المتبحرين[١].

(١٣) محمد بن علي بن المحسن الحلبي.

فقيه صالح، أدرك الشيخ أبا جعفر الطوسي وروى عنه وعن ابن البراج، وقرأ على السيد الامام ابوالرضا والشيخ الامام قطب الدين ابو الحسن الراونديان، قاله منتجب الدين[٢].

(١٤) حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي.

فاضـل عالم ثقة جليل القدر، صاحب كتاب غنية النزوع، قاله ابن شهر اشوب في المعالم والحر في تذكره المتبحرين[٣].

وكثير من بني زهرة علماء أتقياء، واجازة العلامة الحلي لبني زهرة المعروفة،فيها دلالة واضحة على عظم هذا البيت، والمجازون هم:

أ ـ علاء الدين ابو الحسن علي بن زهرة.

ب ـ ابن علاء الدين شرف الدين ابو عبدالله الحسين.

ج ـ ابن علاء الدين بدر الدين ابو عبدالله محمد.

د ـ ابن بدر الدين أمين الدين ابوطالب احمد.

هـ ـ ابن بدر الدين عزّ الدين ابو محمد الحسن[٤].

(١٥) الشيخ ابو صالح الحلبي.

قال الشهيد في غاية المراد: اختلف الأصحاب في وجوب التسليم المخرج من

---

(١) انظر معجم رجال الحديث ١٦ / ٣١٣ .

(٢) معجم رجال الحديث ١٧ / ٢٣ .

(٣) معجم رجال الحديث ٦ / ٢٧٣ .

(٤) راجع مقدمة كتاب ارشاد الاذهان ١ / ٤٥ .

الصلاة، فقال صاحب الفاخر وابن أبي عقيل والشيخ في المبسوط وسلار والحلبيون كأبي الصلاح وابن زهرة وابي صالح وأبي سعيد والمصنّف في المنتهى، يجب ...»[١].

وقال المولى الأفندي: الشيخ ابو صالح الحلبي، كان من الفقهاء وأصحاب الفتاوى في عصره، ولم اعلم عصره على التعيين، ولكن اورده الشهيد في شرح الإرشاد...

وتوهّم كونه تصحيف أبي الصلاح غلط، لأنه قدس سرّه قال فيه: والحلبيّون كأبي الصلاح وابن زهرة وابو صالح وابني سعيد.

نعم لايبعد عدم كونه غير داخل في جملة الحلبيين، كما أنّ ابني سعيد كذلك، فتأمّل[٢].

وقال السيد الخوانساري بعد التعرّض لما نقله في الرياض: وظنّي ـ لو أمنتُ الإشتباه الشائع في امثال ذلك بين الأعاظم فضلاً عن غيرهم ـ أنّ الكتاب المذكور لأبي الصلاح المترجَم، نظراً إلى قرب تصحيف أبي الصلاح بأبي صالح أو بالعكس، وبُعد كونهما لمتعدّدٍ من فقهاء بلدٍ واحدٍ[٣].

مؤلّفاته:

لأبي الصلاح مصنّفات في الأصول والفروع مشهورة بين ائمّة القوم[٤]، اشار اليها الشيخ الطوسي بقوله عن المصنّف: له كتب[٥].

وكتبه رضوان الله عليه، بعضها ثابتة نسبتها إليه، وأُخرىٰ غير ثابتة:

---

(١) غاية المراد : ٢٥ .

(٢) رياض العلماء ٥ / ٤٦٤ .

(٣) روضات الجنات ٢ / ١١٣ ، اعيان الشيعة ٣ / ٣٦٥ ، نقلاً عن الروضات .

(٤) راجع تاريخ الذهبي كما عنه في اعلام النبلاء ٤ / ٧٨ .

(٥) رجال الشيخ : ٣٥٧ .

فمن الكتب الثابتة نسبتها له:

(١) البداية في الفقه.

نسبه إليه ابن شهر اشوب في المعالم: ٢٩، والتستري في المقابس: ٨، والشيخ عباس القمي في الكنى والألقاب ١/١٠٠، والسيد الأمين في الأعيان ٣/٦٣٥، والشيخ الطهراني في الطبقات: ٣٩ والذريعة ٣/٥٧.

(٢) البرهان على ثبوت الإيمان.

في الكلام، مرتّب على فصول، أولها في التوحيد وآخرها في المعاد، ويقرب من ست مائة بيت.

وادرجه بتمامه الديلمي في كتابه اعلام الدين.

أُنظر: اعلام الدين طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الكنى والألقاب ١/١٠٠، الذريعة ٢٦/ ٩٦ ـ ٩٧.

(٣) تدبير الصحّة.

صنّفه لصاحب نصر بن صالح الذّي ولي الحكومة سنة ٤٢٦ وقتل في سنة ٤٢٩.

نسبه إليه الذهبي في تاريخه كما عنه في الاعيان ٣/٦٣٥ واعلام النبلاء ٤/٨ ، ولاحظ أيضا ما نقله في اعلام النبلاء ١/٤٢٦ عن تاريخ الذهبي حول نصر بن صالح.

(٤) تقريب المعارف، يأتي التفصيل عنه.

(٥) التلخيص في الفروع.

ذكره المصنف في كتابه تقريب المعارف والبرهان والكافي .

راجع : ص١٢١ و٤٥٩ و٤٦١ من هذا الكتاب، والبرهان : ٥٤، والكافي في الفقه: ٤٦٦ و٥١٠ .

(٦) التهذيب.

نسبه إليه الذهبي في تاريخه.

انظر: تاريخ الذهبي كما عنه في اعيان الشيعة ٣/٦٣٥ واعلام النبلاء ٤/٧٨.

(٧) دفع شبه الملاحدة.

نسبه إليه في تاريخ الذهبي كما عنه في الأعيان ٦٣٥/٣، وفي اعلام النبلاء ٧٨/٤ عن تاريخ الذهبي: شبه الملاحدة.

(٨) الشافية.

ويعبّر عنها بالمسألة الشافية والرسالة الشافية.

ذكره المصنف في كتابه الكافي: ٥١٠، وتقريب المعارف، راجع ص١٨١ و٤٤٥ من هذا الكتاب.

و نسبه للمصنّف أيضا السيد الأمين في الاعيان ٦٣٥/٣، والتستري في المقابس: ٨.

(٩) شرح الذخيرة.

والذخيره لأستاذه السيد المرتضى في الكلام.

نسبه إليه ابن شهر اشوب في المعالم: ٢٩، والتستري في المقابس: ٨، والمحدث النوري في الخاتمة: ٤٨٠، والسيد الامين في الاعيان ٦٣٥/٣، والشيخ عباس القمي في الكنى والألقاب ١٠٠/١، والطهراني في الطبقات: ٣٩ والذريعة ٢٧٧/١٣.

(١٠) العمدة في الفقه.

ويعبر عنه أيضاً: العمدة في الفروع، ذكره المصنف في كتابه تقريب المعارف: ـ راجع ص١٢١ و٤٤٥ و٤٦١ من هذا الكتاب ـ والكافي: ٥١٠ والبرهان: ٥٤.

ونسبه إليه الذهبي في تاريخه كما عنه في اعيان الشيعة ٦٣٥/٣ واعلام النبلاء ٧٨/٤، ونسبه اليه التستري أيضاً في المقابس: ٨.

(١١) الكافية.

ويعبر عنها بالمسألة الكافية والرسالة الكافية.

ذكره المصنف في كتاب الكافي: ٥١٠، وتقريب المعارف، راجع ص١٨١ و٤٤٥ من هذا الكتاب.

ونسبه إليه التستري في المقابس: ٨، والسيد الأمين في الأعيان ٦٣٥/٣.

(١٢) الكافي.

ذكره المصنّف في البرهان: ٥٤ وعبّر عنه بالكافي في التكليف، وبقيّة العلماء عبّروا عنه بالكافي أو الكافي في الفقه أو الكافي في اصول الدين وفروعه.

ونسبه إليه ابن شهر اشوب في المعالم: ٢٩، وابن ادريس في السرائر: ٢٦٧، ومنتجب الدين في الفهرست: ١٠، والذهبي في تاريخه كما عنه في اعلام النبلاء ٧٨/٤، والتستري في المقابس: ٨، والشيخ عباس القمي في الكنى والألقاب ١٠٠/١، والسيد الخوانساري في الروضات ١١٣/٢، والمحدّث النوري في الخاتمة: ٤٨٠، والسيد الأمين في الاعيان ٦٣٥/٣، والطهراني في الذريعة ٢٤٧/١٧، وراجع القاموس ٤١٥/٢، وكشف الحجب: ٤٢٠، وقصص العلماء: ٤٣٢.

وكتاب الكافي فيه بيان التكليف السمعي الشرعي، وهو على ثلاثة أضرب: عبادات، ومحرمات، وأحكام. والعبادات على ضربين: فرض، ومسنون.

وكتاب الكافي يشتمل على بيان اصول الدين وفروعه.

قال السيد الخوانساري: وقد رأيت كتاب الكافي في الفقه على ترتيب ابوابه، وهو كتاب حسن معروف بين أصحابنا معوّل عليه عندهم، يقرب من (١٢٠) الف بيت، الروضات ١١٣/٢.

وقال ابن ادريس: وهو كتاب حسن فيه تحقيق مواضع، السرائر: ٢٦٧.

وقال منتجب الدين: اخبرنا به غير واحد من الثقات عن الشيخ المفيد عبد الرحمن بن احمد النيسابوري الخزاعي عنه، فهرست منتجب الدين: باب التاء.

وقال التستري في القاموس ٤١٥/٢: ويتبعه في كافيه غالباً ابو المجد الحلبي في كتابه إشارة السبق، وابن زهرة الحلبي في كتابه الغنية.

وقال الشيخ الاستادي في مقدمة التقريب صفحة ٢٢: وفي بعض المواضع تتحد عبارة صفحة أو أقلّ منها أو أكثر من السرائر مع عبائر الكافي، فراجع[1].

وطبع الكافي هذا في قم.

(١٣) المرشد في طريق التعبد.

نسبه اليه الذهبي في تاريخه كما عنه في اعلام النبلاء ٧٨/٤ واعيان الشيعة ٦٣٥/٣.

---

(١) راجع السرائر: ٤١٥ و ٤٦٧.

ومن الكتب غير الثابتة النسبة إليه:

(١) اشارة السبق.

نسبه بعض إلى أبي الصلاح، واعتمد فيه على نسبة الشهيد الأول هذا الكتاب إلى الحلبي، ولفظ الحلبي المطلق يتبادر الى ابي الصلاح.

وهو ليس لأبي الصلاح قطعاً، بل هو للشيخ علاء الدين أبي الحسن علي بن أبي الفضل الحسن بن أبي مجد الحلبي.

راجع: الروضات ٢/١١٣، الذريعة ٢/٩٩.

(٢) الدرّ الثمين.

وهو منتخب مشارق انوار اليقين للحافظ البرسي.

مؤلّفه: تقي الدين عبد الله الحلبي (الحلي).

وقد اشتبه بعضٌ في نسبة هذا الكتاب إلى المترجَم، وهو ليس له قطعاً، بل لسميّه.

راجع: روضات الجنات ٢/١١٧، الذريعة ٢٢/٤٣٥.

(٣) اللوامع في الفقه.

نسبه الخياباني إلى ابي الصلاح الحلبي في ريحانة الأدب ٧/١٦١.

ولم يذكره احدٌ غيره، فهو محلّ تأمّل.

(٤) مختصر الفرائض.

نسبه إليه السيد ابن طاووس ونقل عنه .

والظاهر أنه نفسه الكافي في الفقه، لتفرد ابن طاووس في نسبة هذا الكتاب لابي الصلاح ،ولأن المطلب الذي نقله ابن طاووس عن مختصر الفرائض موجود في الكافي .

راجع: فتح الابواب: ٢٤٨، الكافي في الفقه: ١٦٢، رياض العلماء ١ / ١٠٠ ، تعليقة أمل الآمل : ١٠٧ .

(٥) المعراج.

نسبه إليه السيد الخوانساري في الروضات ٣/١١٣ ، والطهراني في الذريعة ٢١/٢٢٤ اعتماداً على ما استظهره السيد الخوانساري.

وفي هذا الكتاب ومؤلّفه بحث مفصّل مضى في آخر فصل علماء حلب، في ترجمة أبي صالح الحلبي، فراجع.

* * *

قال ابو الصلاح الحلبي في كتابه الكافي في الفقه : ٥١١ : إن يفسح الله تعالى في العمر نجرّد أعيان مسائل الخـلاف ، ونذكر طريق العلم بصحّة كلّ مسألة على أُصول الإماميّة ، وعلى وجه يتمكّن معه الناظر من محاجّة الخصوم ، من غير افتقار به إلى تصحيح الاصول التي نذهب إليها .

وفي فهـرست مؤلّفـات الكراجكي كما في الخاتمة صفحة ٤٩٨: كتاب غاية الانصاف في مسائل الخلاف، يتضمّن النقض على أبي الصلاح الحلبي رحمه الله في مسائل خالف بينه وبين المرتضى، نصر فيها رأي المرتضى.

ويحتمل كون هذه المسائل في رسالة له

طرق علمائنا إلى كتب أبي الصلاح :

نقتصر على اهمّها:

(١) قال منتجب الدين في الفهرست باب التاء عن كتاب الكافي في الفقه: **اخبرنا به غير واحـد مـن الثـقات عـن الشـيخ المـفيد عـبد الرحمٰـن بـن احمـد** النيسابوري الخزاعي، عنه.

(٢) قال الشهيد في اجازته للشيخ شمس الدين أبي جعفر محمد بن تاج الدين عبد العليّ، كما في البحار ١٩٨/١٠٧:

وأمّا مصنفات الشيخ ... ابي الصلاح ... فعن الشيخ سديد الدين أبي الفضل شاذان ـ بواسطة محيي الدين بن زهرة والسيّد فخار بحقّ رواية شاذان ـ عن الشيخ أبي محمـد عبـدالله بن عمر الطرابلسي، عن القاضي عبد العزيز بن ابي كامل الطرابلسي، عن الشيخ أبي الصلاح.

(٣) قال الشيخ علي بن عبد العالي الكركي في اجازته الى الشيخ علي بن عبد العالي الميسي ولولده ابراهيم، كما في البحار ٤٦/١٠٧:

ومنه مصنّفات الشيخ ... تقي الدين ابي الصلاح ... عن زين الدين علي بن هلال الجزائري، عن أبي العباس احمد بن فهد الحلي، عن زين الدين علي بن الخازن، عن الشيخ الشهيد ،عن الحسن بن نما، عن نجيب الدين يحيى بن سعيد، عن السيد محيي الدين محمد بن زهرة الحسيني الحلبي، عن الشيخ أبي الفضل شاذان بن جبرئيل القمي، عن الشيخ أبي محمد عبدالله بن عمر الطرابلسي، عن القاضي عبد العزيز ابن أبي كامل الطرابلسي، عن الشيخ أبي الصلاح رحمه الله ورضي عنه.

وراجع اجازات كثيرة وردت في البحار ٦٨/١٠٧ ـ ٧٠ و١٥٢ ـ ١٦٠، ٤٩/١٠٨ ـ ٥٢ و١٤٦ ـ ١٥٩، ٨٨/١٠٩ ـ ٩٢، ١١٠/ ٦٧ ـ ٧٠، وراجع لؤلؤة البحرين: ١٣٣، وغير هذين الكتابين كثيرٌ.

وفاته:

في مكان وفاته قولان:

أ ـ حلب، نصّ عليه ابن حجر في لسان الميزان ٧١/٢، والسيدالأمين في الأعيان ٦٣٤/٣.

ب ـ الرملة، نصّ عليه ابن أبي دوح (روح) كما في تاريخ الذهبي كما في اعلام النبلاء ٧٧/٤، والأعيان ٦٣٤/٣، وكذا نقله في الرياض ١٠٠/١ وفي التعليقة على أمل الامل: ١٠٧ عن بعض الأفاضل.

والرملة: مدينة بفلسطين، وكانت قصبتها، وكانت رباطاً للمسلمين، وبينها وبين بيت المقدس اثنا عشر أو ثمانية عشر ميلاً، وهي كورة منها، قاله في مراصد الاطلاع.

وفي زمان وفاته قولان أيضاً:

أ ـ سنة ٤٤٧ هـ، نصّ عليه ابن حجر في لسان الميزان ٧١/٢، والسيد الأمين في اعيان الشيعة ٦٣٤/٣، والطبّاخ في اعلام النبلاء ٧٧/٤، والمدرس في ريحانة الأدب

١٦١/٧.

ب ـ سنة ٤٤٦، نقله المولى الأفندي في رياض العلماء ١/١٠٠ وفي التعليقة على أمل الامل: ١٠٧ عن بعض الأفاضل.

وذكر ابن أبي دوح (روح) والمولى الأفندي أن وفاته كانت بعد عوده من الحجّ في شهر محرّم الحرام.

فبعد أن قضى مناسك حجّه وجدّد الميثاق وعزم على الرجوع إلى بلده التحق بالله سبحانه وتعالى في شهر الحزن والأسى .. شهر المحرّم .. ذكرى واقعة الطفّ ..

ففجعت الشيعة بارتحاله .. ونصبت في تلك السنة مأتمين وتعزّت بعزاءين : لذكرى واقعة الطف .. ولفقد أحد زعمائها ناصري مذهب أهل البيت عليهم السلام : التقي .

فسلامٌ عليه يوم وُلد... ويوم مات... ويوم يُبعث حيّاً

* * *

تقريب المعارف .. وتحقيقه

نسبة الكتاب لأبي الصلاح :

ذكره المترجم أبو الصلاح في كتابه الكافي في الفقه في خمسة موارد حيث أحال فيه على كتاب تقريب المعارف :

قال في ص٤٦٦ من كتاب الكافي في الفقه في مسألة التوبة : وقد استوفينا الكلام في التحابط في كتاب التقريب ، وبيّنا فساد ما يتعلّقون به من الشبه ، وفيما ذكرناه هاهنا بلغة .

وقال في ص٤٨٢ من الكتاب المذكور في مسألة دوام عقاب العاصي وعدمه : وفي هذا القدر من الكلام في أحكام المستحق كفاية ، ومريد الغاية منه يجده في كتاب التقريب .

وقال في ص٤٧٩ من الكتاب المذكور في نفس المسألة السابقة : فأمّا اقتران الحدود بالاستخفاف ومنافاته للتعظيم فقد استوفينا الكلام عليه في كتاب التقريب .

وقال في ص٤٥٨ من الكتاب المذكور في مسألة عدم دلالة العقل على دوام الثواب : وقد ذكرنا ما يتعلّق به من قال بدوامه في كتاب التقريب ، وبيّنا فساد متعلّقه ، وإنما نعلم دوامه بالسمع وهو العلم العام .... .

وقال في ص٥١٠ من الكتاب المذكور في مسألة وجوب الرجوع إلى الأئمة عليهم السلام : وقد استوفينا ما يتعلق بهذا الفن [حفظ الشريعة في زمن الغيبة] وغيره من مسائل الغيبة بحيث ذكرناه في كتاب التقريب في الأصول .... .

وعليه فنسبة كتاب تقريب المعارف إلى أبي الصلاح قطعية ، لا تقبل أقل شك .

وبالإضافة إلى هذا فذكر هذا الكتاب ونسبه إلى أبي الصلاح جلّ مَن وضع له ترجمة وذكر كتبه ، مثل : العلامة المجلسي في بحار الأنوار ٢ / ٢٠ و٣٨ ، والحرّ العاملي في أمل الآمل ٢ / ٤٦ وإثبات الهداة ١ / ٣٠ و٦٧٣ و٧٣٣ و٢ / ١٩٨ و٢٨٨ و٥٢٨ و٣ / ٣٤٩ و٥٨٦ ، والتستري في قاموس الرجال ٢ / ٤١٥ ، والطهراني في الذريعة ٤ / ٣٦٦ و١٨ / ٨٨

و ٢١ / ١٨٦ و ٢٢ / ٤٣٥ والطبقات : ٣٩ ، والتستري في كشف القناع : ١٢٩ و ١٣٣ والمقابس : ٨ ، والسيد الأمين في الأعيان ٣ / ٦٣٥ ، والمحدث النوري في خاتمة المستدرك : ٤٨٠ ، والشيخ عباس القمي في الكنى والألقاب ١ / ١٠٠ ، وسفينة البحار ١ / ٢٩٥ ، والفوائد الرضوية : ٥٧ ، والكنتوري في كشف الحجب : ١٣٦ ، والتنكابني في قصص العلماء : ٤٣٢ ، والمدرس في ريحانة الأدب ٧ / ١٦١ .

التعريف بالكتاب وميزّاته :

قال العلامة المجلسي في البحار ٢ / ٣٨ : وكتاب تقريب المعارف كتاب جيّد في الكلام ، وفيه أخبار طريفة ، أوردنا بعضها في كتاب الفتن .

وقال الحرّ العاملي في أمل الآمل ٢ / ٤٦ : رأيتُ تقريب المعارف حسن جيّد .

وقال التستري في القاموس ٢ / ٤١٥ : وكتاب التقريب الذي ينقل عنه البحار في غاية الجودة .

ولهذا الكتاب عدّة ميزّات وخواص جعلته مورداً لعناية الباحثين والمحققين :

منها : اعتماده على بعض المصادر التي فقدت في زماننا هذا وقبل زماننا بقرون ، منها : تاريخ الثقفي ، وتاريخ الواقدي ، وكتاب الدار للواقدي ، وكتاب الفاضح للطبري ، ونقل عن هذه الكتب نصوصاً مهمّة في بحث النكير على أبي بكر وعمر وعثمان تغيّر بعض المفاهيم التاريخيّة ، وهذه النصوص لا يمكن العثور عليها في زماننا هذا إلّا بالرجوع إلىٰ هذا الكتاب .

ومنها : تطرقه إلى بعض المطالب التي لم يسبق بها إليه سابق ، كما صرح هو ﷺ في كتابه هذا ص ٥٧ .

ومنها : توسّعه في البحث عن مسألة التكليف من مسائل العدل ، حيث بحث فيه : حقيقة التكليف ، والغرض من التكليف ، وقبح تكليف ما لا يطاق ، وما يجب كون المكلّف

تعالى عليه من الصفات، وما يجب كون المكلَّف عليه من الصفات، والأفعال التي تعلّق بها التكليف وصفاتها (راجع: ص١١٢ ـ ١٣٢ من هذا الكتاب).

ومنها: بحثه مسألة الإمامة وبصورة كاملة، وأتى بأدلة محكمة، فاستدل على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وسائر الأئمة عليهم السلام بالقرآن والسنة، وتعمّق في البحث عن مدلول ومفهوم الآيات والأخبار ودلالتها على إمامة الأئمة، كما وأثبت تواتر الأخبار التي استدلّ بها.

ومنها: إبطاله لِمَا استدلّ به من القرآن والسنة على إمامة القوم، حيث ناقش مناقشة علمية لمفاهيم القرآن والأحاديث وأبطل دلالتها على إمامتهم، بل أثبت العكس، كما تعرّض لإثبات كون ما استدلّ به من الأخبار على إمامة القوم بأنها آحاد لا يمكن الركون إليها.

ومنها: استدلاله بالروايات من طريق العامة والخاصّة، وجعل الروايات المروية من طريق الخاصّة حجّة على الخصم، وذلك بعد أن أثبت كثرة ناقليها بحيث تصل إلى حدّ التواتر الذي يجب قبوله على الجميع، وأكثر ما اعتمد على هذه الطريقة في بحث معجزات الأئمة عليهم السلام ... وذكر عدم الضرر بكون رواتها من الخاصّة بعد أن ثبت تواترها.

ومنها: تعرّض إلى ما نسبه الطبري إلى السجستاني من إنكاره لحديث الغدير، وأنه موقوف على حكاية الطبري، مع ما بينهما من الملاحاة والشنآن، وأنّ السجستاني أكذب الطبري في حكايته عنه إنكار خبر الغدير، وصرّح بأنه لم ينكر الخبر، وإنما أنكر أن يكون المسجد بغدير خم متقدّماً، وصنف السجستاني هذا كتاباً معروفاً يعتذر فيه مما نسبه إليه الطبري وتبرّأ منه (راجع ص٢٠٧ ـ ٢٠٨ من هذا الكتاب).

ومنها: إشباعه البحث عن إمامة الإمام الثاني عشر عجل الله فرجه ومن عدّة جوانب، وتطرقه في هذا البحث إلى مسائل قلّما بحثت في غيره، حيث ذهب إلى جواز ظهور الحجة لكثير من أوليائه العارفين به المتديّنين بطاعته في زمن الغيبة (راجع ص٤٤٤ من هذا الكتاب).

وتطرق في بحثه عن إمامة الإمام الحجة عليه السلام إلى حقوق الأموال الواجب حملها إلى

الإمام الحجة ، وتقسيمها في زمن الغيبة إلى قسمين :

الأموال المعروف مستحقها من الزكوات والفطرة وشطر الخمس ، فيجب على المكلّف إخراجها وإعطاؤها إلى من يستحقها ، وهم معروفون منصوص على أعيانهم وصفاتهم في الكتاب والسنّة المعلومة ، فإن جهل حالهم سأل علماء العصابة عنهم ، أو حمل ما يجب عليه من الحقوق إليهم فيضعوه في مستحقيه .

والقسم المخصوص بالإمام الحجة عليه‌السلام من الخمس والأنفال ، وحكم هذا أن يحرزه وينتظر به التمكن من إيصاله إليه أو إلى من يأذن له قبضه ، والوصية به إن خاف الفوت قبل ذلك ، فان ضعف عن ذلك حمله إلى المأمون من فقهاء الطائفة ليحكم فيه بما شرع له ، وأيّ الأمرين فعل برأت ذمّته (راجع ص٤٤٦ ـ ٤٤٧ من هذا الكتاب) .

وذكر في بحث حفظه صلوات الله عليه الشريعة وتبليغها في حال الغيبة : بأنها لم تحصل له إلّا بعد تبليغ آبائه جميع الشريعة إلى الخلق ، وإبانتهم عن أحكامها ، وإيداع شيعتهم من ذلك ما يزاح به علّة كلّ مكلّف ، وحفظهم عليهم‌السلام في حال وجودهم ، وحفظه هو عليه‌السلام بعد فقدهم بكونه من وراء الناقلين وأحد المجمعين من شيعته وشيعة آبائه عليهم‌السلام ... فمن أراد الشريعة في حال الغيبة فالطريق إليها ما ذكرناه والحجة به قائمة ، ولا معضل ولا مشكل إلّا وعند العلماء من شيعته منه تواتر ولهم على الصحيح منه برهان ، من طلب ذلك ظفر به ظفر العلماء من شيعته .... .

ومن آرائه النادرة في هذا الكتاب تبنيه إلى أن القرآن معجز بالصرفة ... وتعرّض إلى هذا البحث وذكر بعض الإيرادات وناقشها (راجع ص١٥٨ من هذا الكتاب) .

مصادر الكتاب :

اعتمد أبو الصلاح الحلبي في كتابه هذا على مصادر مهمّة ونقل عنها ، وتبلغ أهميّتها إذا ما عرفنا أن بعضها فقد في زماننا هذا ، بل وحتّى قبل زماننا بقرون متتالية .

فأكثر الحلبي النقل في كتابه هذا عن تاريخ الثقفي المشهور، حتى تجاوز (٦٠) مورداً.

كما وأكثر النقل عن تاريخ الواقدي، وتجاوز (٢٠) مورداً.

قال ابو الصلاح الحلبي : ... وإنّما اقتصرنا على تاريخي الثقفي والواقدي، لأنّ لنا إليهما طريقاً، ولأن لا يطول الكتاب ... (راجع ص ٢٩١ من هذا الكتاب).

ونقل في موارد يسيرة في كتابه هذا عن : تاريخ الطبري، وكتاب الدار للواقدي، وتاريخ البلاذري، والفاضح والمسترشد للطبري، والمعرفة للثقفي (راجع فهرس الكتب في آخر الكتاب).

وكثيراً ما أحال ﵀ على سائر كتبه ـ كما هو ديدنه في التأليف حيث أكثر الإحالة في كلّ كتاب على سائر كتبه ـ :

قال ﵀ : وقد فصّلنا أحكام هذه العبادات في كتاب التلخيص، إذ كان بذلك أولى من هذا الكتاب المقصور على المعارف (راجع ص ٤٥٩ من هذا الكتاب).

وقال : وقد دللنا على صحة هذه الفتيا [الواجب في التكليف السمعي العلم دون الظن] وفصّلنا ما أجملناه هاهنا في مقدمتي كتابي العمدة والتلخيص في الفروع (راجع ص ١٢١ من هذا الكتاب).

وقال : فثبت في كتابي العمدة والتلخيص (راجع ص ٤٦١ من هذا الكتاب).

وقال : وقد استوفينا ما يتعلّق بهذا الفصل [حفظ الشريعة حال الغيبة] في كتاب العمدة ومسألتي الشافية والكافية، وأوضحنا عن ثبوت الحجة به، وأسقطنا ما يتعلّق به من الشبه ... (راجع ص ٤٤٥ من هذا الكتاب).

وقال في بحث النصّ على الأئمة من الكتاب والسنة : في أمثال هذه الآيات والأخبار، وقد تكرّر معظمها في رسالتي الكافية والشافية (راجع ص ١٨١ من هذا الكتاب).

من نقل عن الكتاب :

كان الكتاب عند الشيخ العلامة المجلسي، وجعله من مآخذ كتابه بحار الأنوار، قال: وكتاب تقريب المعارف كتاب جيّد في الكلام وفيه أخبار طريفة أوردنا بعضه في كتاب الفتن، راجع البحار ٢ / ٢٠ و٣٨.

فأكثر من النقل عنه في موارد عديدة في بحاره، بالأخصّ في ثامن بحاره المختص بالبحث عن الفتن ومطاعن القوم.

وكان عند الشيخ الحرّ العاملي، ونقل عنه في كتابه إثبات الهداة ٣٢ حديثاً، راجع: إثبات الهداة ١ / ٣٠ و٦٧٣ و٧٣٣، ٢ / ١٩٨ و٢٨٨ و٥٢٨، ٣ / ٣٤٩ و٥٨٦.

قال في أمل الآمل ٢ / ٤٦: رأيت تقريب المعارف حسن جيّد.

واعتمد عليه ونقل عنه المير محمد أشرف في كتابه فضائل السادات، كما ذكره العلامة الطهراني في الذريعة ٤ / ٣٦٦.

وكان الكتاب عند الشيخ أسد الله التستري ونقل عنه في كتابه كشف القناع في حجيّة الإجماع.

قال في كشف القناع: ١٣١: وقال في الجزء الأول من تقريب بالمعارف.

وقال فيه أيضاً ص١٣٣: ولم أقف على سائر كتبه التي أحال التفصيل عليها، ولا على الجزء الثاني من التقريب[١]، والجزء الأول عندي كان سقيماً جدّاً، وصححنا ما نقلنا عنه هنا بحسب الإمكان.

وشاهد العلامة الشيخ الطهراني منتخب كتاب التقريب في هامش نسخة كفاية الأثر

---

(١) يظهر من كلامه هذا أن للكتاب جزءاً ثانياً، لأنه تَيِّئُ نقل عن آخر الكتاب في بحث إمامة الإمام الثاني عشر عليه السلام، وصرّح أنه لم يقف على الجزء الثاني من التقريب، وأحتملُ أنّ مراده بالجزء الثاني مسائل التكليف الشرعي، حيث ذُكر صفحتان منه في النسخة الناقصة التي اعتمدنا عليها.

المكتوبة سنة ١٠٠٩ هـ، قال: في باب التوحيد والنبوة وأكثر في باب الإمامة، ولم يعلم مَن انتخبه. راجع: الذريعة ٨ / ٨٨، ٢١ / ١٨٦، ٢٢ / ٤٣٥.

وأخبر العلامة السيد الأمين في الأعيان ٣ / ٦٣٥ عن وجود نسخة منه بمكتبة الحسينية في النجف الأشرف.

ليس تقريب المعارف تلخيص كتاب الشافي:

قال العلامة الشيخ المجلسي في بحار الأنوار ٣٧ / ٢٥٢: قال أبو الصلاح الحلبي في كتاب تقريب وقد لخصه من الشافي: ....

وفي الواقع أنّ التعبير بـ: لخصه من الشافي، فيه نوع من المسامحة، ويتضح هذا المطلب بأدنى مقارنة بين الكتابين، حيث يجد القارئ الفوارق الكثيرة بين الكتابين، فأورد أبو الصلاح الكثير من المباحث ما لا توجد في الشافي، وكذلك طريقة استدلاله، وأورد روايات كثيرة لم توجد في الشافي.

نعم، من المتعارف بين العلماء أن يجعلوا مدّ نظرهم عدّة كتب وبحوث في تأليف كتبهم، وهذا لا يعني الاختصار بتاتاً، بالأخصّ إذا لاحظنا بعض بحوث التقريب مما تفرد بها أبو الصلاح ولم يسبقه إليها سابق، كما صرّح بذلك نفس أبو الصلاح، فمثلاً قال في كتابه هذا ص٥٧ بعد أن استدلّ على حدوث الأجسام بعدّة طرق: ومَن تأمّل ما أوردناه من ذلك علم أنا نهجنا طرقاً واضحة في الاستدلال على جملة المعارف وسعنا بها المسلك لكلّ ناظر ونبّهنا على ما لم نسبق إليه منها ولم نضيّق عليه الاستدلال تضييق من سلف من العلماء بهذا الشأن ـ رضي الله عنهم ـ ومن عاصرناه والمنّة لله وحده.

وبعد هذا البيان يمكن لنا القول: بأن الحلبي تأثّر في تأليفه لهذا الكتاب في بحث التوحيد والعدل بكتاب الذخيرة للسيد المرتضى ... وفي بحث الإمامة وإبطال خلافة القوم بكتاب الشافي للسيد المرتضى ... وفي بحث إمامة الحجة بن الحسن عجل الله فرجه بما كتبه

الشيخ الصدوق والشيخ المفيد والسيد المرتضى في بحوثهم حول إمامة المهدي المنتظر وغيبته، وروى أحاديث كثيرة في إمامته عجل الله فرجه استخرجها من كتاب الكافي للكليني والغيبة للنعماني.

وإذا تأمّلنا في الكثير من الكتب المؤلّفة في هذا المجال قبل أبي الصلاح الحلبي يمكن أن نجد بعض الاتحادات في البحوث، كما هو المتعارف عليه في سائر المؤلفات، وهذا لا يعني التلخيص، والله العالم.

تحقيق الكتاب:

لم نعثر على أكثر من نسخة واحدة لهذا الكتاب، محفوظة في المكتبة العامة لآية الله المرعشي، في مدينة قم، تحمل رقم (٢٢٦٣)، تقع في (١٩١) صفحة، ناقصة الآخر، يرجع تاريخ كتابتها إلى القرن العاشر أو القرن الحادي عشر الهجري، وهذه النسخة غير مصححة ولا مقابلة، كثيرة الأغلاط، رديئة الخط، فكانت طريقتنا في تحقيق هذا الكتاب مشكلة جدّاً.

فالقسم المطبوع من الكتاب قابلناه مرّة أخرى، حيث عثرنا على بعض الأخطاء، وقوّمنا نصّه، واستفدنا من بعض هوامش الشيخ الأستادي، كما واستفدنا من مقدمته للكتاب في ترجمة المؤلّف.

والقسم غير المطبوع منه، استنسخناه حرفياً كلمة كلمة، وبذلنا جهداً كثيراً في استنساخه، وحاولنا وبقدر الإمكان تصحيح الأغلاط الواقعة فيه، وراجعنا كتب الرجال في ضبط أعلام الكتاب، واستفدنا من الكتب الناقلة عنه، بالأخصّ البحار، وقابلنا الموارد المنقولة عن الكتاب فيها مع النسخة وأشرنا إلى بعض الإختلافات.

وحفاظاً منّا للأمانة العلمية أشرنا إلى الموارد التي صححناها في الهامش.

وأضفنا عدّة عناوين للكتاب وضعناها بين معقوفين.

وفي نهاية الكتاب وضعنا عدّة فهارس تسهيلاً للباحثين .

وكما عرفت أنّا لم نعثر إلّا على نسخة واحدة لهذا الكتاب ، وحاولنا تصحيحه وإخراجه إلى الوجود خالٍ من الأخطاء ، ومع هذا فأملنا كبير بالمحققين والباحثين لإرشادنا إلى ما يعثرون عليه من أخطاء غفلنا عن تصحيحها في هذه الطبعة ، لتداركها في الطبعة اللاحقة التي سنقوم بإعدادها مع ترجمة الأعلام وتخريج الأحاديث والأقوال ... إن شاء الله .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

فارس تبريزيان

الحسّون



صورة أول ما جاء في المخطوطة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

صورة الصفحة الأولى من المخطوطة

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوطة



تأليف

عمدة الفقهاء والمتكلمين

خليفة السيد المرتضى في علومه

أبي الصلاح تقي بن نجم الحلبي

٣٧٤ ـ ٤٤٧ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين وهو ثقتي

الحمد لله ربّ العالمين، وصلاته على نبيه وآله الطاهرين وسلامه.

أمّا بعد، فانّي مجيب على ما سألتمونيه أدام الله توفيقكم، من إملاء جمل العبارات على المعارف، على وجه يزيد عن تقريب مخلّ، ويغني عن إطالة مملّ، يطّلع بها متأمّلها على تكليفه العقليّ، ويقف منها على معظم الغرض الدينيّ، ويتنبّه بها المضطلع، ويقتدي بها المبتدىء.

ومن الله تعالى أستمدّ المعونة والتوفيق.

مسائل التوحيد

مسألة: [في وجوب النظر]

أوّل الأفعال المقصودة الّتي لا يصحّ خلوّ العاقل منها وجوباً النظر المؤدّي إلى المعرفة، يفرق ما بين الحقّ والباطل.

لأن كلّ عاقل نشأ بين العقلاء يعلم اختلافهم، ودعوة كلّ فريق منهم إلى مذهبه وتخويفه من خلافه، فيخافهم لا محالة، وإذا خاف وجب عليه التحرّز ممّا خافه، لعلمه ضرورةً بوجوب التحرّز من الضرر.

فلا يخلو أن يتحرّز باتّباع الجلّ، أو اطراح الجلّ، أو اتّباع بعض عن نظر، أو تقليد.

واتّباع الجلّ محال، لتنافي ما بينهم.

واطراح الجلّ يقتضي كونه على ما كان عليه من الخوف.

واتّباع البعض عن تقليد لا يرفع خوفه ممّا أطرحه من المذاهب، لتجويز كونه حقّاً، ولا يقتضي سكونه إلى ما ذهب إليه، لتجويز كونه باطلاً.

فلم يبق لتحرّزه من الضرر المخوف إلاّ النظر المميّز للحقّ من الباطل، فوجب فعله، لكونه تحرّزاً من ضرر.

[وليس لأحد أن يعترضنا بأنّ:] ما يعطينا هذا الاستدلال وجوب النظر للتحرّز من ضرر المذاهب، ولا يفيد الوجه الذي يشترطونه في وقوع المعارف المتولّدة[1] عن النظر الموقع الّذي يستحقّ بها وبما تولّدت عنه الثواب ويؤمن العقاب.

لأنّ الوجه الذي لأجله وجب النظر على جميع الطرق كونه تحرّزاً من

---

(١) في النسخة: «عن المتولدة».

ضرر مخصوص، وهذا الوجه حاصل في هذه الطريقة، فيجب مساواتها لطريقتي العلم بالثواب والعقاب ووجوب معرفة فاعل الحيّ وما هو عليه من النفع.

من حيث كان الناظر عند الخوف من معرّة أهل الحقّ والباطل إنّما ينظر في الأدلّة للوجه الذي خوّفه الدائن بها، من كونها [١] طرقاً إلى معرفة من خلقه حيّاً قادراً عاقلاً سميعاً بصيراً، وخلق المنافع له، وكلّفه فعل الواجب وترك القبيح.

ليعلم بمعرفته كونه منعماً فيشكره، ومكلّفاً لما يستحقّ الثواب عليه من فعل الواجب واجتناب القبيح بفعل هذا والاخلال بذاك فيؤدّي الواجب عليه من شكره، فيحوز به المدح والثواب، ويأمن الذمّ والعقاب، على الوجه الذي يستحقّ عليه الذمّ والمدح أقرب من الواجب وأبعد من القبيح.

[و] وقوع نظره على هذا الوجه موجب لحصول المعارف به للوجه الذي له وجبت بغير شبهة، ومقتضٍ لاستحقاق الثواب بما فعله من النظر وتولّد عنه من المعرفة.

وإن نظر في الشبه، فهو غير منفكّ من الخوف واستحقاق العقاب وفوت الثواب بترك النظر في أدلّة المعارف.

وإذا لم ينفكّ من الخوف منها والحال هذه، فإنّما ينظر في شبه المبطلين ليعلم هل هي شبهٌ أم أدلّة؟ فمتىٰ وفى النظر حقّه كشف له عن كونها شبهاً، واضطرّه الخوف إلىٰ النظر في الأدلّة، وأفضى به إلى العلم بمدلولها.

فبان لحوق هذه الطريقة في وجوب النظر بالأُوليين في وقوعه موقعه، وحصول المعارف عنه لوجهها، وإن كان ترتيبها مخالفاً لترتيبها[٢].

---

(١) في النسخة: «كونه».

(٢) كذا في النسخة.

مسألة: [في الأجسام وحدوثها]

وأوّل منظور فيه الأجسام، لأنّ تقدير قدمها يسقط حكم التكاليف المكتسبة، وتقدير حدوثها يعيّنها، وطريق العلم بحدوثها مبنيّ على مقدّمة ضروريّة ونتيجة مكتسبة:

فالمقدّمة: حدوث ما لم يسبق الحوادث.

والنتيجة: إثبات الجسم بهذه الصفة.

وتفتقر إلى إثبات أغيار للجسم، وأنّها محدثة، وأنّ الجسم غير سابق لها.

وطريق إثباتها: حصول العلم بصحّة تنقّله في الجهات وهو على ما هو عليه، ووجوب اختصاصه ببعضها.

إذ لو وجب الأول لم يزل متنقّلاً ولاستغنىٰ عن ناقل، ولو جاز الثاني في حال الاختصاص لم تكن جهة أولى به من جهة، فلابدّ له من مقتضٍ.

ولا يجوز أن يكون جنسه ولا وجوده، لصحّة خروجه عن الجهة مع كونه جنساً وموجوداً.

ولا يجوز أن يكون عدم معنى، لأن المعدوم لا يخصّص ولا يؤثّر.

ولا يجوز أن يكون صفة بالفاعل، لأنّها الحدوث أو وقوعه على وجه، وذلك يقتضي حدوث الجسم، لحاجته في الوجود إلى جهة، ووجوب تقدّم الفاعل لفعله، وهذا غاية المطلوب.

ولأنّ كونها بالفاعل يوجب اختصاصها بحال الحدوث، ولمن أحدث موصوفها، وتعلّق به جميع صفاتها، إذ من المحال أن يحصّل الحدوث لمن لا يقدر على الحادث ولا على جميع صفاته، أو يحصّل كيفيّة الحدوث في حال البقاء كفعلي وفعل غيري.

واختصاص الجسم بالجهة لمن لا يقدر على ذاته ولا على جميع صفاته وفي حال بقائه كحدوثه يحيل كون ذلك بالفاعل.

فثبت أنّ المقتضي لهذا الحكم أمر غير الجسم.

وانتقال الجسم عن الجهة إلى غيرها يقتضي بطلان ما كان أوجب اختصاصه بالأولى، وتجدّد ما خصّصه بالثانية، لاستحالة الكمون والانتقال على الأعراض.

وتجدّد الشيء عن عدم حقيقة في حدوثه وعدمه بعد الوجود يحيل قدمه، لوجوب وجود القديم، وما ليس بقديم محدَث.

وكون الجسم متحيّزاً يوجب حاجته إلى جهة قد بيّنا استناد اختصاصه بها إلى معنى، فلو جاز خلوه منه لخلا منها، وذلك محال، لكونه متحيّزاً.

فثبت أنّ وجوده مضمّن لوجود الحوادث، وقد علمنا ضرورة حدوث ما له هذا الحكم، فوجب إلحاق هذا التفصيل بتلك الجملة.

طريقة أُخرىٰ

معلوم أنّ للأجسام أحكاماً هي عليها، مُدرَكه وغير مُدرَكة:

فالمُدرَكة: الألوان، والطعوم، والأراييح، والحرارة، والبرودة، والآلام المبتدأة.

وغير المُدرَكة: الرطوبة، واليبوسة والشهوة، والنفور، والحياة، والقدرة، والعلوم الضرورية الّتي هي من كمال العقل.

وطريق إثبات الجميع أغياراً للجسم طريق إثبات الأكوان، وقد بيّناه.

ويدلّ في المدركات خاصّة: أنّ الادراك يتعلّق بأخصّ صفات المُدرَك، وأخصّ صفات ذاته، على ما وضح برهانه في غير موضع.

فلا يخلو أن يتعلّق الإدراك بذات الجسم، أو بصفة له نفسيّة، أو بالفاعل،

أو بذات غير الجسم أوجبت حكم المدرَك له.

ولو كان متعلّقاً بذات الجسم لاستمرّ حكمه باستمرار بقاء الجسم، والمعلوم خلاف ذلك، ولوجب أن لا يختلف الحكم في الادراك ولا يتغاير العلم الحاصل عنده، لكون ذات الجسم واحدةِ متماثلة الجنس، وفي اختلاف ما يتعلّق به الإدراك وتغاير الحكم عنده في التعلّق دليل على تعلّقه بغير الجسم، ولأنّ الإدراك يتعلّق ببعض هذه المدرَكات، ويبطل حكمه لبطلانها بضدّ، ويحصل للمدرك حكم بادراك الضدّ الثاني يخالف حكم المدرك المنتفي عنه، والجسم باقٍ على ما هو عليه في كلا الحالين، فبطل تعلّق الادراك به.

ولمثل هذا يبطل تعقلّه بصفة له نفسيّة.

وتعلّق الادراك بأخصّ صفات المدرَك يحيل كون هذه المدركات صفة بالفاعل، ولأنّ صفات الفاعل هي الحدوث، أو وقوعه على وجه، وهذه الصفات متجدّدة في حال بقاء الجسم، ولأنّ حصول العلم بها متغايرة منفصلة [1] من العلم بذات الجسم يحيل كونها صفات بالفاعل.

فثبت تعلّق الإدراك بذات غيره، وهي محدَثة لتجدّدها للجسم بعد عدم، وبطلانها عن وجود، لأنّ تضادّها يمنع من كمونها، واستحالة قيامها بأنفسها يحيل الانتقال عليها.

ولو كانت صفات بالفاعل مع استحالة ذلك لصحّ الاستدلال بتجدّدها بعد عدم، وانتفائها عن وجود، إذ ذلك دليل على حدوثها، وإذا ثبت حدوثها ـ ذوات كانت أو صفات ـ اقتضى ذلك حاجتها إلى محدث قديم لنفسه ذات صفات نفسيّة تستحيل على الأجسام على ما بيّنته، وذلك يقتضي حدوث الأجسام من حيث كان قدمها يقتضي مماثلتها للقديم سبحانه في جميع الصفات

---

(١) في النسخة: «منفصل».

المعلوم استحالتها عليه، وما ليس بقديم من الموجودات محدَث.

طريقة أُخرىٰ

لو كان المتحيّز موجوداً لم يزل لوجب اختصاصه في تلك الحال بجهةٍ لِما هو عليه في ذاته، أو لمقتضٍ قديم، إذ إسناد ذلك إلى مقتضٍ يحدث أو بالفاعل لا يتقدّر، ولو كان كذلك [1] لاستحال خروج كلّ متحيّز عن جهته، لاستحالة العدم على القديم، وخروج الموصوف عن صفته النفسيّة وهو موجود.

وفي علمنا بصحّة خروج كلّ متحيّز عن جهته، ووجوب ذلك في المنتقل منها، وتباين المتجاورين، وتجاور المتباينين دليل على أنّه لم يختصّ الجهة لنفسه ولا لمقتضٍ قديم، ولأنّه لو اختصّ الجهة لنفسه مع تماثل المتحيّزات لوجب كون جميعها في جهة واحدة، للاشتراك في صفة النفس، وذلك محال.

وكذلك الحكم لو اختصّها لمقتضٍ قديم، لأنّ القديم قديم لنفسه، والاشتراك في صفة النفس يقتضي الاشتراك في مقتضاها، وذلك يوجب اختصاص سائر المتحيّزات بجهة واحدة، لاشتراك الجلّ في مقتضى التخصّص بالجهة، وذلك محال، فاستحال له قدم شيء من المتحيّزات، وما ليس بقديم من الموجودات فهو محدَث.

وإذا تقرّر ذلك، فالناظر مخيّر بين الاعتماد في حدوث الأجسام:

على هذه الطريقة الأخيرة، وبناء جميع المعارف عليها.

وبين الطريقة الأولىٰ في حدوث الأجسام، لكونها غير خالية من الحوادث.

وبين أن يستدلّ بحدوث المعاني الخارجة من مِقدور المحدَث على إثباته

---

(١) في النسخة: «لذلك».

تعالىٰ، وما يجب إثباته تعالى عليه من الصفات النفسيّة والجائزة، وحسن أفعاله، وما يتعلّق بذلك من مسائل المعارف، لخروجها أجمع عن مقدور الجسم كالجسم.

وبين أن يستدلّ بحدوثها بجلّ جنس منها بانفراده على إثبات جميع المعارف.

وبين أن يستدلّ بحدوثها على إثبات محدِثها، وما يختصّه تعالى من الصفات المستحيلة على الأجسام على الوجه الذي سلف.

فيعلم بذلك حدوث الأجسام، إذ كلّ واحد من هذه الطرق دليل واضح على جملة المعارف.

ومن تأمّل ما أوردناه من ذلك علم أنّا نهجنا طرقاً واضحة في الاستدلال على جملة المعارف، وسعنابها المسلك لكلّ ناظر، ونبّهنا على ما لم نسبق إليه منها، ولم نضيّق عليه الاستدلال تضييق مَن سلف من العلماء بهذا الشأن ـ رضي الله عنهم ـ ومن عاصرناه؛ والمنّة لله تعالى.

مسألة: [في إثبات المحدِث]

إثبات المحدِث يبتني على جملة وتفصيل.

فالجملة مبنيّة على دعائم أربع:

أوّلها: اثبات حوادث في الشاهد.

وثانيها: إضافتها إلى محدِث منّا.

وثالثها: تخصيص حاجتها إليه في حدوثها.

ورابعها: بيان إيجاب حاجة كلّ محدَث في حدوثه إلى محدِث.

والتفصيل إثبات حوادث يستحيل تعلّقها بمحدَث.

فأمّا الدلالة على إثبات الدعوى الأُولىٰ من الجملة: فقد سلفت، حيث

بيّنا حدوث الأكوان.

وأمّا الدلالة على الدعوى الثانية: فمعلوم وجوب وقوع التأثيرات من المؤثّر منّا بحسب أحواله من علومه وقدره وإرادته، ولو كانت فعلاً لغيره لم يجب ذلك فيها.

وأمّا الدلالة على الدعوىٰ الثالثة: فمعلوم استغناء الحادث قبل وجوده وبعد وجوده عن فاعل، لجعله وما بعد أو باقياً، فلم يبق من صفاته ما يصحّ حاجته إلى مؤثّر غير حدوثه.

ولأنّا إنّما علمنا كون التأثيرات فعلاً لمؤثّرها لوقوعها بحسب قصده، والمتجدّد عند القصد من أحوال المقصود إليه هو الحدوث، فيجب تخصّص الحاجة به، إذ كان العلم بنفس الحاجة لا ينفصل من العلم بوجوه الحاجة.

وأمّا الدلالة على الدعوى الرابعة: فهو أنّا إذا بيّنا وقوف الحدوث على محدِث، وأحلناه من دونه وجب الحكم على كلّ حادث بحاجته إلى محدث، للإشتراك في جهة الحاجة.

وأمّا التفصيل، فقد علمنا حدوث الأجسام والأجناس المخصوصة، وعلمنا توفّر دواعي المحدثين إليها، وتعذّرها عليهم لغير وجه معقول، وما تعذّر كذلك[1] فمستحيل.

فتجب حاجتها إلى محدِث، لكون ذلك تفصيلاً للجملة المدلول على صحتّها، ليس بطبيعة، ولا علّة، ولا جسم، ولا عرض.

لكون الطبع والعلّة غير معقولين، فلا يصحّ إضافة شيء إليهما، ولخروجهما عند مثبتهما عن صفة المتحيّز، وكون فاعل العالم بهذه الصفة على ما بيّنته، ولوجوب تأثيرهما عنده واستناد حدوث الأجسام إلى الجواز، إذ لو وجب

---

(١) في النسخة: «لذلك».

حدوثها لم ينفصل ذلك عن ذواتها، وذلك يقتضي وجوب وجودها في كلّ حال، ويحيل عدمها في حال، وقد دللنا على كونها معدومة من[1] قبل هذا الوجود، ولتعذّر الأجناس المخصوصة على جنس الجواهر والأعراض حسبما أشرنا إليه، ونستوفيه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

مسألة: [في كونه تعالىٰ قادراً]

ولابّد من كون فاعلها سبحانه قادراً، لوقوعها منه، ووجوب كون مَن صحّ منه الفعل على صفة ليست حاصلة لمن تعذّر عليه لو لا ثبوتها له دونه لتعذّر منهما أو صحّ منهما، واتّفاق الفصحاء على وسم من كان كذلك قادراً، وليس لأحد أن يسند هذه الصفة إلى مَن تعذّر عليه الفعل دون من صحّ منه.

لأنّ الجوهر المعدوم لا يخلو أن يكون عليها أو ليس عليها، فإن كان عليها وجب تعذّر الفعل عليه وإن وجد، وإن لم يكن عليها صحّ منه الفعل في حال العدم، وكلا الأمرين مستحيل.

ولأنّ صحّة الفعل تأثير لا يجوز إسناده إلى النفي، لاستحالة حصوله معه، فوجب إضافته إلى ثبوت صفة.

مسألة: [في كونه تعالىٰ عالماً]

ولابّد من كونه تعالى عالماً، لثبوت صفة الأحكام في أكثر أفعاله تعالىٰ، وافتقار هذه الصفة إلى أمر زائد على كون القادر قادراً، لتعذّر تحصيلها على أكثر

---

(١) في النسخة: «على».

القادرين، ووصف الفصحاء من حصلت له بكونه عالماً.

وليس لأحد أن يقدح في ذلك: بأنّ التأليف مقدور للمحدَث ولا يمكن إضافته إلى القديم سبحانه قطعاً، وإذا جاز إضافته إلى غيره ـ ومعه تكون الأجناس محكمة ـ لم يمكن إثباته تعالىٰ عالماً.

لأنّ هذا يسقط بأوّل حيّ، من حيث استحال إضافة تأليفه إلى غيره تعالى.

ولا له أن يقدح بوجود ما ليس بمحكم من أفعاله تعالىٰ في كونه عالماً.

لأنّ ما ليس بمحكم يصحّ وقوعه ممّن ليس بعالم، وصحّة الاستدلال به على كون فاعله غير عالم.

وهذه الطريقة مبنيّة على حدوث الأجسام بالطريقة الأوّلة.

وعلى الطريقة الثانية: أنّا قد علمنا وجودها في الجواهر على وجوه مخصوصة ومقادير معلومة لها كانت الجواهر ذهباً، وفضّة، وعنبراً، ومسكاً، وماءً، ودهناً، وعظماً، وعصباً، وعروقاً، ولحماً، وشعراً، وصوفاً، وريشاً، إلى غير ذلك من أجناس الجماد والحيّ، وما هما عليه من البنى والصفات والهيئآت المختلفة، مع تساويهما في كونهما جواهر، وحلول هذه الأجناس فيهما، وذلك يقتضي كون موجِدهما في هذه المحالّ عالماً.

مسألة: [في كونه تعالىٰ حيّاً]

ولابّد من كونه سبحانه حيّاً، لثبوت كونه قادراً عالماً.

وافتقار هاتين الصفتين إلى كون موصوفهما حيّاً لحصول العلم بفرق ما بين من صحّ أن يعلم ما لا يعلمه ويقدر على ما لا يقدر عليه، كالأُمّي الّذي يصحّ أن يعلم الكتابة، والضعيف الذي يصحّ أن يحمل الثقيل، ومن لا يصحّ ذلك

فيه كالجماد والموات وهما على حالهما هذه، ووجوب استناد ذلك إلى صفة زائدة لمن صحّ منه الأمران ليست حاصلة لمن استحالا فيه لو لا ثبوتها له لارتفع الفرق المعلوم.

ووصف أهل اللسان العربيّ من كان كذلك بأنّه حيّ.

وليس لأحد أن يقدح في ذلك: بأنّ المصحّح لكون الحيّ حيّاً هو العلم والقدرة، وهما يستحيلان عليه تعالىٰ، فيجب أن لا يكون حياً.

لأنّ المصحّح لكون الذات حيّة كونها قادرة عالمة، دون العلم والقدرة.

يوضح ذلك: بأنّ علمنا بكونها قادرة عالمة كافٍ في إثباتها حيّة وإن لم نعلم هناك قدرة ولا علماً.

مسألة: [في كونه تعالىٰ موجوداً]

ويجب أن يكون تعالىٰ موجوداً، لاستحالة وقوع التأثيرات من معدوم، لأنّه لو أثّر معدوماً لم يكن فرق بين وجوده وعدمه.

مسألة: [في كونه تعالىٰ قديماً]

ويجب أن يكون تعالى قديماً، لأنّه لو كان محدَثاً لتعذّر عليه تعالى ما يتعذّر على المحدَث من الأجناس، وفي اختصاصها به سبحانه دليل على قدمه.

وإسناد ذلك إلى كونه تعالى قادراً لنفسه يقتضي كونه قديماً أيضاً، لاستحالة كون المحدَث قادراً لنفسه، لتماثل جنس المحدَث القادر، ووجوب اشتراك المتماثلين في صفة النفس، وتعذّر الحصر والاختصاص في مقدوراته تعالىٰ، وحصول العلم باختصاص المحدَثين ببعض الأجناس، وانحصار ما يقدرون عليه

منها، ووجود أكثر الجواهر الموجودة غير قادرة.

طريقة أُخرى

لو كان فاعل الأجناس محدَثاً لاحتاج إلى محدث، وذلك يقتضي وجود ما لا يتناهىٰ، أو إثبات قديم بغير دليل، وكلا الأمرين محال.

وقلنا: إنّ تقدير حدوث فاعل العالم يمنع من إثبات قديم.

بدليل: أنّه إذا جاز وجود سائر الأجناس من محدَث جاز إسناد إحداثه إلى محدَث، إذ لا يكون المحدَث إلّا من أجناس المحدَثات، فيتعذّر إثبات قديم تستند الحوادث إليه، فيلزم ما قلناه من وجود ما لا نهاية له، مع استحالته بدليل وجوب حصر ما وجد.

طريقة أُخرىٰ مختصّة بالمعاني المذكورة

قد علمنا حدوث الحياة والقدرة والألوان والطعوم وسائر ما ذكرناه من الأجناس المخصوصة، وأنّ لها محدِثاً قادراً عالماً حيّاً موجوداً:

لا يخلو أن يكون قادراً لنفسه، أو بقدرة، ولو كان قادراً بقدرة لتعذّرت عليه سبحانه هذه الأجناس كتعذّرها على الأجسام القادرة بقدرة أو...[1] منه سبحانه، فثبت أنّه تعالى قادر لنفسه:

لا يخلو أن يكون قديماً، أو محدثاً، وكونه قديماً يصحّح ما قلناه، وكونه محدَثاً يقتضي حاجته إلى محدِث بعد محدِث، وقد بيّنا فساد ما يؤدّي إليه ذلك.

ولو صحّ تقدير قديم تنتهي الحوادث إليه ـ مع استحالته ـ لم يقدح في طريقتنا، لأنّ كونه فاعلاً يقتضي كونه قادراً لنفسه أو بقدرة، وكونه قادراً بقدرة

---

(١) وردت في النسخة عدّة كلمات غير مقروؤة.

يحيل تعلّق إيجاد حيّ قادر عليه به، كتعذّر ذلك على كلّ قادر في الشاهد، لكونه قادراً بقدرة، وكونه قادراً لنفسه يقتضي مشاركة فاعل هذه الأجناس له في القدم، لمشاركته له في صفة النفس.

فصحّ الاستدلال بهذه الأجناس على جملة المعارف من دون العلم بحدوث الأجسام.

ودلّ ذلك على حدوث الأجناس على الوجه الذي بيّناه، بضدّ ما ظنّته المعتزلة: من تعذّر الاستدلال على حدوثها بغير الأكوان، وإثبات محدث من دون حدوث الأجسام، المنافي لما تضمّنه القرآن من الاستدلال بتجدّد صفات الأجسام، التي ذكرناها على إثباته تعالى وما يجب كونه عليه سبحانه ويجوز ويستحيل.

كقوله تعالى: ﴿ يا أَيُّها النّاسُ إنْ كُنْتُمْ في رَيْبٍ منَ البَعْثِ فإنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيرِ مُخَلَّقةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنقِرُّ في الْأرحامِ ما نَشاءُ إلىٰ أجَلٍ مُسَمّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طفلاً ثُمَّ لِتبْلُغُوا أشدّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفّىٰ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدّ إلىٰ أَرْذَلِ الْعمْرِ لِكَيْلا يَعْلَم مِنْ بَعْدِ علمٍ شَيْئاً وَترىٰ الْأَرْضَ هامِدَةً فَإذا أَنْزَلْنا عَلَيْها الْماء اهْتَزّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ذلِكَ بأنّ الله هو الحقّ وَأنّه يُحيي الْمَوتىٰ وَأنّه علىٰ كلّ شيء قَدِيرٍ ﴾[1].

وأمثال هذه الآيات.

وقد علمنا أنّ الاستدلال منها بتجدّد الجواهر لا يمكن، لصحّة تنقّلها في الجهات، وتجويز كلّ ناظر لذلك يمنع من القطع على وجودها في الحال بعد عدم.

ولأنّه سبحانه كرّر الاستدلال بصفة متجدّدة للجواهر بعد صفة، ولو كان

---

(١) الحج ٢٢ : ٥ ـ ٦ .

الاستدلال بالجواهر لكان الاقتصار على التراب كافياً، ولم يكن لتكرير الصفات معنى، لأنّ جواهر الموصوف موجودة [١] منذ أخبر سبحانه بالتراب.

ولأنّ تعليق الاستدلال بالجواهر لا يدلّ لو دلّ إلّا بذكر التراب دون ما بعده، لكون جواهر النطفة هي جواهر التراب، وجواهر العلقة هي النطفة، والمضغة هي العلقة، والعظم هو المضغة.

فلم يبق لاستدلاله سبحانه بالآيات إلّا التنبيه على تجدّد الأجناس الّتي ذكرناها، الحالّة في الجواهر، الدالّة بتجدّدها على أنّ لها مجدّداً، وبتعذّرها على الأجسام على كونه سبحانه مخالفاً لها، وبكونها محدَثة على أنّها مربوبة له.

بخلاف ما ذهبت إليه المعتزلة من الفتيا القادحة في حجّة القرآن وحكمة منزله، سبحانه وتعالىٰ عمّا يقولون علوّاً كبيراً.

وإنّما قلنا بتعذّر جنس الجواهر ـ وما ذكرناه من أجناس الأعراض ومقاديرها ووجوهها الدالّة على كون فاعلها عالماً على الحيّ القادر من الأجسام ـ لتوفّر دواعيه إليها، وخلوصها من الصوارف في أكثر الأحوال، وتعذّر تحصيلها من غير مانع معقول، وما تعذّر لا لمانع فإنّما تعذّر للاستحالة، إذ بها حصل الفرق بين المستحيل والجائز.

وإلّا قد بيّنا أنّ الجسم لا يكون إلّا قادراً بقدرة، والقُدر من حيث كانت قُدراً يستحيل بها فعل شيء من هذه الأجناس لا مباشرة ولا متولّدة، بدليل استعمال محلّ القدرة والاعتماد في سائر الجهات، ولا يحصل شيء من هذه الأجناس.

فالاختراع متعذّر بجنس القُدر، بدليل افتقارها في التأثير إلى استعمال محلّها على طريقة واحدة، ولِما يجده الحيّ من عظيم المشقّة في مباشرة بعض

---

(١) في النسخة: «موجود».

الأفعال لمحل القُدر، ولو كان الاختراع مقدوراً للقُدر لم يكن لقادرٍ إلى تحمل المشاقّ داع.

وليس لأحد أن يقول: إنّ المانع من حصول هذه الأجناس من المحدَث هو فقد علم، أو آلة، أو بنية، أو قدرة لو فعلت للمحدَث لتأتّىٰ بها ما تعذّر.

لأنّ العلم والآلة والبنية إنّما يحتاج إليها في وجه الفعل دون حدوث جنسه، فلا يجوز أن يكون فقدها مؤثّراً في تعذّر الجنس والمقدور.

يوضح ذلك: صحّة وقوع الأجناس المقدورة المفتقر حصولها على الوجوه إلى العلم والبنية والآلة من دونها، ولأنّ العلم وأكثر الآلات مقدور به للجسم، فلو كان التعذّر مستنداً إليها لصحّ من بعض الأجسام تحصيلها، ولم يتعذّر بهما إيجاد الجواهر والحياة وسائر الأجناس، ويفعل له القديم سبحانه ما لا يقدر عليه من الآلات والبنىٰ، فيصحّ ذلك منه، والمعلوم خلاف ذلك.

والقُدر وإن اختلفت فمقدورها متّفق، بدليل تساوي أحوال القادرين بقُدر فيها يصحّ من كلّ منهم ويتعذّر عليه، ولو صحّ اختلاف متعلّقها لجاز وقوع قادرين على الأكوان دون الأصوات، وعلى الارادات دون الاعتقادات، والمعلوم خلاف ذلك.

ولأنّ تقدير قدرة يصحّ بها ما يتعذّر بهذه القُدر ينقض أحكام سائر الأجناس، وما يستند به كلّ جنس منها من الحكم الراجع إلى ذاته، فيصحّ وجود كون يصحّ به الفعل، وطعم يتعلّق بالمعلومات، وقدرة وعلم يوجبان للمحلّ حكم الطعم واللون، وإن كان الموجود من هذه الأجناس بخلاف ذلك، وهذا غاية في التجاهل.

ولأنّ ذلك يصحّح وقوع الجواهر والحياة في أكثر الأجسام، بأن يفعل لها

قُدر يصحّ بها...[١]، وهو محال.

ولأنّ القُدر لو اختلف متعلّقها لصحّ بالقدرة الواحدة حمل الحمل، ولتعذّر ببعضها ما يصحّ بالبعض، فيكون بعض القادرين مختصّاً ببعض المقدورات، وذلك بسط الفساد.

وبهذا نعلم تعذّر إضافة ما عليه الأجسام من الصفات المخصوصة إليها، لأنّ تعذّر الأجناس منها يحيل تعلّق وجوهها ومقاديرها الّتي لها اختلفت الأجسام، لأنّه لا يقدر على تحصيل الذات على وجه، ويوجد من الجنس مقداراً دون مقدار من لا يقدر على ذواتها، ونقلها من محلّ إلى محلّ مستحيل.

وليس لأحد أن يعترضنا لإدخال العلم الضروريّ في جملة الأجناس المتعذّرة على المحدث، مع كونه مقدور الجنس لكلّ محدَث.

لأنّ العلم وإن كان مقدوراً للمحدث ففعله في غيره مستحيل، بدليل توفّر الداوعي إلى تعلّم مَن يهمّ تعليمه، وتعذّر ذلك لغير وجه معقول إلاّ الاستحالة، ولأنّ العلم منّا لا يقع إلاّ متولّداً أو مستنداً إلى توليد، ولا سبب له إلاّ النظر، والنظر من أفعال القلوب، ولا جهة له، وما لا جهة له لا تُعدّىٰ به الأفعال.

وإذا تعذّر فعل العلم في الغير على المحدث لم يجز إسناد العلوم الضروريّة إلى غير العالم بها من المحدثين، ولا إضافتها إليه، لكونه مضطراً إلى معلومها وحصولها له ابتداءً من قصد، وإذا تعذّرت إضافتها إلى العالم بها وغيره من المحدثين، ثبت اختصاصها بالقديم سبحانه.

وكذلك القول في الألم المتبدأ تستحيل إضافتها إلى المحدَث[٢]، لأنّه لا يقدر عليه إلاّ متولّداً عن الوهي بغير شبهة، فإذا علمنا وجود آلام مبتدأة غير

---

(١) في النسخة كلمة غير مقروءة.

(٢) كذا في النسخة.

متعلّقة بنا علمنا أنّها جارية مجرى العلوم الضروريّة والحياة والأجناس المذكورة، فدلّت كدلالتها.

وإذا ثبت كونه سبحانه قديماً لم يخل أن يكون قديماً لنفسه، أو لمعنى قديم، أو محدَث، أو بالفاعل.

وكونه كذلك لمعنى محدَث أو بالفاعل محال، لتجدّد مقتضىٰ ذين الصفتين، وحصول الوجود للقديم فيما لم يزل.

وإسناد ذلك إلى معنى قديم لا يصحّ، لأنّ القول فيه، ولمَ كان كذلك؟ كالقول في فاعل العالم سبحانه، فإمّا وجود ما لا نهاية له من المعاني القديمة، أو الانتهاء إلى قديم لنفسه يجب معه كون القديم سبحانه كذلك من دون معنى قديم.

مسألة[١]: [في كونه تعالىٰ قادراً فيما لم يزل]

وهو سبحانه قادر فيما لم يزل، لأنّ تجدّد كونه قادراً يقتضي كونه كذلك، لحصول قدرة يستحيل إحداثها به أو بغيره، لأنّ تقدير كونه سبحانه غير قادر يحيل كونه فاعلاً لقدرة وغيرها.

وغيره إن كان قديماً لم يخل أن يكون قادراً أو غير قادر، وكونه غير قادر يحيل كونه فاعلاً، وكونه قادراً لم يزل يوجب مساواة القديم سبحانه له في ذلك، لاشتراكهما في القدم على ما نبيّنه، وكونه قادراً بعد أن لم يكن يوجب حاجته إلى قادر، والقول فيه كالقول فيه، فيؤدّي إلى وجود ما لا نهاية له، أو إلى قادر لم يزل

---

(١) ورد بدل لفظ «مسألة» بياض، وكذا في موارد عديدة تأتي، ونحن نثبت في الأمكان التي ورد فيها بياض لفظ «مسألة» أو «طريقة أُخرى» بحسب مقتضىٰ السياق.

يجب معه كون القديم كذلك،لأنّا سنبيّن استحالة وجود قديم ثان.

وإن كان محدَثاً لم يجز وقوف كون القديم سبحانه قادراً على فعل القدرة له، لتعلّق إحداثه به، ووجوب كونه قادراً قبله، ولأنّ جنس القدر يتعذّر على المحدَث، بدليل توفّر دواعية إليها عند الحاجة وتعذّرها لا لوجه إلّا الاستحالة، وإذا استحال كونه قادراً بقدرة محدَثه مع ثبوت كونه قادراً ثبت كونه كذلك فيما لم يزل.

مسألة: [في كونه تعالىٰ حيّاً موجوداً]

وإذا ثبت كونه تعالى قادراً فيما لم يزل ثبت كونه حيّاً موجوداً فيما لم يزل، لوجوب كون القادر حيّاً موجوداً.

مسألة: [في كونه تعالىٰ عالماً فيما لم يزل]

وهو تعالى [عالم] فيما لم يزل، لأنّ تجدّد ذلك يقتضي كونه عالماً بعلم محدث لا يجوز إسناد إحداثه إليه ولا إلى غيره قديم ولا محدَث، لأنّه لو خلا من كونه عالماً لم يصحّ منه فعل العالم لنفسه، لافتقار تجدّد العلم إلى كون فاعله عالماً من حيث لم يكن جنس الفعل، وإنّما هو وقوع الاعتقاد على وجه دون وجه، وما هو كذلك لا يقع إلّا عن قصد مخصوص يفتقر إلى كون فاعله عالماً.

ولأنّا متى تتبّعنا العلوم [وجدناها][1] أجمع تفتقر إلى كون فاعلها عالماً، ولا يجوز أن يكون من فعل غيره قديماً كان أو محدَثاً، لما بيّناه في قادر، والعلم وإن

---

(١) في النسخة «وجدنا».

كان من مقدورات المحدَث ففعله في غيره مستحيل كاستحالة فعل القُدر لنفسه، وببعض ما تقدّم يسقط تحصيل صفة القادر والعالم له بالفاعل، وإذا استحال إحداث علم له تعالى أو صفة العالم وثبت كونه عالماً، ثبت كونه كذلك لم يزل.

مسألة: [في كون صفاته تعالى نفسيّة]

وهـذه الصفات نفسيّة لوجوبها له تعالى، وكون الصفة الواجبة نفسيّة بدليل استغناء ما وجب من الصفات للموصوف عن مؤثّر، ووقوف الجائز منها على مقتض.

وأيضاً فقد علمنا أنّ من حقّ الصفة النفسيّة أن لا يعلم الموصوف إلّا عليهـا، لكـونها مقتضـاة عن الذات، وصفات المعاني والفاعل بخلاف ذلك، لاستنادها إلى مؤثّر مغاير للموصوف يصحّ أن يحصل وأن لا يحصل، وإذا وجبت هذه القضيّة في صفات النفس، وكانت حاصلة فيما هو عليه سبحانه من الصفات التي أثبتناها ثبت أنّها نفسيّة

وليس لأحد أن يقول: ما أنكرتم ـ وإن كانت هذه الصفات واجبة له تعالى ولا يعلم إلّا عليها ـ أن تكون لمعان قديمة.

لأنّ ذلـك يقتضي نقض صفات النفس، ويمنع من تميّزها من صفات المعاني والفاعل، وذلك محال، ولأنّ القول بقدم الصفة أو حدوثها فرع لثبوتها، وقد بيّنا انسداد طريق إثبات صفاته تعالى لمعان جملة، فسقط الاعتراض.

مسألة: [في عدم جواز خروجه تعالىٰ عن هذه الصفات]

ولا يجوز خروجـه تعـالى عن هذه الصفـات، لاستنـادها إلى النفس

المستحيل مفارقتها للموصوف ما وجد، وكونه تعالى قديماً لنفسه، ووجوب الوجود لمن هو كذلك في كلّ حال.

مسألة: [في كونه تعالىٰ سميعاً بصيراً]

وهو تعالى سميع بصير، لكونه تعالى حيّاً تستحيل عليه الآفات، بدليل وصف الحيّ الذي لا آفة به بذلك، وليستا صفة زائدة على كون الحيّ حيّاً، إذ لو كانتا زائدتين على كون الحيّ حيّاً، لجاز وجود حيّ لا آفة به لا يوصف بهما، بأن لا تؤخذ تلك الصفة له، أو تؤخذ في غير حيّ، فيوصف بهما، والمعلوم خلاف ذلك.

مسألة: [في كونه تعالىٰ مدركاً]

وهو تعالى مدرك بشرط وجود المدرَك، والادراك حكم زائد على سائر صفات الحيّ، بدليل حصوله من دونها أجمع، وثبوتها مع عدمه، وثبوته يقف على كون الذات حيّة لا آفة بها، بشرط وجود المدرَك وارتفاع الموانع، لتعذّر حصوله لمن ليس بحيّ، أو من به آفة من الأحياء، أو للحيّ السليم مع عدم المدرَك، أو وجوده مع حصول مانع، ووجوب حصوله مع تكاملها، والمقتضي له كون الحيّ المدرِك حيّاً مدركاً، وما عداه شروط لرجوع حكمه إلى الجملة الحيّة، وانفصال ما عداه منها.

وهو متميز من صفات النفس والمعاني والفاعل، لأنّه لو كان نفسيّاً لوجب حصوله لكلّ جوهر موجود حيّاً كان أو مواتاً، لتماثلها، وأدنى ذلك لكلّ حيّ، لأنّه لا شرط لظهور صفات النفس إلاّ الوجود، وقد علمنا وجود كثير من الجواهر الحيّة والجماد من دون حكم الادراك.

ولو كان لمعنى أو بالفاعل لجاز تكامل ما قدّمناه من المقتضي والشروط من دونه، بأن لا يوجد ذلك المعنى، أو لا يفعله القادر إن كان صفة، أو يوجد المعنى أو صفة الفاعل فيمن لم يتكامل له الشروط التي ذكرناها، فيحصل حكمه، والمعلوم خلاف ذلك، فثبت تميّزه من جميع الصفات.

وإذا تقرّر هذا وعلمناه تعالى حيّاً تستحيل عليه الآفات والموانع، فلابّد من كونه مدرِكاً متى وجد المدرَك، لحصول المقتضي لهذا الحكم وثبوت [الشرط].

مسألة: [في كونه تعالىٰ مريداً]

وهـو سبحانه مريد، لوقوع أفعاله على وجه دون وجه، وفي حال دون أُخرى، وافتقار وقوع الأفعال على ذلك إلى كون فاعلها مريداً، لتعلّق كونه قادراً عالماً بجميعها على حدّ سواء، فلا يجوز إسناد وقوعها على الوجوه وفي الأوقات المخصوصة إلى كون فاعلها قادراً عالماً.

وإرادتـه فعله، لاستحالة كونه مريداً لنفسه مع كونه كارهاً، لأنّ ذلك يقتضي كونه مريداً كارهاً لكلّ ما يصحّ كونه مُراداً، وذلك محال، ولأنّ ذلك يوجب كونه مريداً لكل ما تصحّ إرادته من الحسن والقبح، وسنبيّن فساد ذلك.

أو بإرادة قديمة، لفساد قديم ثان، ولأنّ ذلك يقتضي قدم المرادات، أو كون إرادته عزماً، وكلا الأمرين مستحيل، وكونها من فعل غيره من المحدَثين محال، لأنّ المحـدَث لا يقدر على فعل الارادة في غيره، لاختصاص إحداثها بالابتداء، وتعذّر الابتداء من المحدَث في غيره، ويستحيل وجود قديم ثان على ما نبيّنه، فلا يمكن تقدير إحداثها به.

وهي موجودة لا في محلّ، لاستحالة حلولها فيه تعالىٰ، لكونه قديماً يستحيل كونه بصفة المحالّ، وحلولها في غيره في حيّ أو جماد يقتضي اختصاص حكمها

بما حلّته، ويحيل تعلّقها به تعالى، فثبت وجودها لا في محلّ، ولوجودها على هذا الوجه الذي له انقطعت عن كلّ حيّ ما وجب اختصاصه به تعالى.

مسألة: [في نفي الصفات الزائدة له تعالىٰ]

ولا صفة له تعالى زائدة على ما ذكرناه، لأنّ الطريق إلى إثباته تعالى هو العقل، فلا يجوز إثباته تعالى على صفة لا يقتضيها الفعل بنفسه ولا بواسطة، كما لا يجوز أن نثبت للمدرك صفة لا يقتضيها الادراك.

والذي يدلّ عليه الفعل بنفسه ـ وهو مجرّد وقوعه ـ كونه تعالى قادراً، وبإحكامه على كونه عالماً، وبترتّبه على الوجود على كونه مريداً، ولم يبق للفعل صفة زائدة، وإثبات ما لا يدلّ عليه الفعل جهالة.

وليس لأحد أن يقول: إنكم قد أثبتّم صفات خارجة عمّا ذكرتموه لا يقتضيها الفعل.

لأنّا لم نثبت له تعالى من الصفات إلّا ما له تعلّق بالصفات التي دلّ عليها الفعل، أما كونه حيّاً موجوداً فلكونه قادراً، وسميعاً بصيراً مدرَكاً من أحكام كونه حيّاً، وكونها نفسيّة كيفيّة في استحقاقها.

مسألة: [في كونه تعالىٰ لا يشبه المحدَثات]

وهو تعالى لا يشبه المحدَثات المتحيّزة وما حلّها من الأعراض، لقدمه تعالى وحدوث هذه الأجناس.

* * *

مسألة: [في استحالة إدراكه تعالىٰ بالحواس]

يستحيل إدراكه تعالى بشيء من الحواسّ، لاختصاص حكم الادراك المعقول بالأجسام والأعراض، وليس كذلك، وإدراك لا يعقل لا يجوز إثباته، ولأنّه تعالى لو كان مدركاً بشيء من الحواسّ لوجب أن ندركه الآن، لكوننا على الصفة التي لها يجب إدراك الموجود مع ارتفاع الموانع.

مسألة: [في كونه تعالىٰ غنيّاً]

وهو تعالى غنيّ تستحيل عليه الحاجة، لاختصاصها بمن يجوز عليه الضرّ والنفع، واختصاصها [١] بمن يلذّ ويألم، واختصاصها بذي الشهوة والنفار، وكونهما معنيين يفتقران إلى محلّ متحيّز، وكونه تعالى قديماً يحيل كونه متحيّزاً، واستحالة تحيّزه يحيل اختصاص المعاني به، وإذا استحال عليه الشهوة والنفار استحال عليه اللذة والألم.

وأيضاً فلا يخلو أن يكون مشتهياً لنفسه أو لمعنى قديم أو محدَث، وكونه مشتهياً لنفسه يوجب كونه مشتهياً لكلّ ما يصحّ كونه مُشتهىٰ، وذلك يؤدّي إلى إيجاد ما لا يتناهىٰ من المشتهيات، وإلى أن لا تستقرّ أفعاله على قدر مخصوص ولا بوقت معيّن، وإلى أن يكون ملجأً إلى إيجاد المُشتهىٰ، وذلك كلّه محال.

ولا يجوز أن يكون كذلك لمعنى قديم، لصحّة تعلّقه بما تتعلّق به شهواتنا الحادثة[٢]، والاشتراك في جهة التعلّق يقتضي تماثل المتعلّقين، ولا يجوز أن يكون

(١) في النسخة: «واختصاصها».

(٢) في حاشية النسخة «المحدثة».

القديم مماثلاً للمحدَث.

وأيضاً فإنّ كونه مشتهياً لمعنى قديم يقتضي كونه ملجأً إلى فعل المُشتهىٰ، وإلى أن لا تستقرّ أفعاله على قدر، ولا وجه كما قلناه لو كان كذلك للنفس.

ولا يجوز أن يكون مشتهياً لمعنى محدَث، لأنّه لا يجوز أن يكون كذلك، أولا لمعنى من فعله تعالى، وذلك يقتضي كونه ملجأً إلى فعل الشهوة والمشتهىٰ، وذلك محال، فاستحال كونه مشتهياً.

واستحالة الشهوة عليه تقتضي استحالة النفور، لكونه ضدّاً لها، ولا شبهة في أنّ استحالة أحد الضدّين على الشيء يحيل الضدّ الآخر، ولأنّه لو كان نافراً للنفس أو لمعنى قديم لم يصحّ منه إيجاد شيء، لكونه نافراً عنه، ولا داعي إلى فعل ما له هذه الصفة، ونفور محدث لا داعي إليه، وما لا داعي إليه منه تعالى يستحيل إيجاده، فثبت استحالة الشهوة والنفار عليه تعالى، وإذا استحالا فيه سبحانه استحال عليه الضرّ والنفع، ومن لا يصحّ عليه الضرّ والنفع لا تتقدّر فيه الحاجة، وإذا استحالت عليه الحاجة ثبت كونه غنيّاً.

مسألة: [في كونه تعالىٰ واحداً]

وهو سبحانه واحد لا ثاني له في القدم والاختصاص بما ذكرناه من الصفات النفسيّة، لأنّه لو جاز وجود قديمين قادرين لأنفسهما، لم يخل أن يكون مقدورهما واحداً من حيث كانا قادرين لأنفسهما، أو متغايراً من حيث كانا قادرين، وكون مقدورهما واحداً يحيل كونهما قادرين، وتغاير مقدورهما يحيل كونهما قادرين لأنفسهما، فثبت أنّه سبحانه واحد لا ثاني له.

وقلنا: إنّ من حقّ القادرين أن يتغاير مقدورهما.

لأنّ تقدير مقدور واحد لقادرين يصحّ له معه أن يدعو أحدهما إلى إيجاده

داع خالص من الصوارف، وتتوفرّ صوارف الآخر عنه، فإن يوجد يقتضي ذلك إضافته إلى من يجب نفيه عنه، وإن لم يوجد يجب نفيه عمّن يجب إضافته إليه، وكلا الأمرين محال.

وقلنا: إنّ تقدير قادرين لأنفسهما يوجب كون مقدورهما واحداً.

لأنّ من حقّ القادر لنفسه أن يكون قادراً على كلّ ما يصحّ كونه مقدوراً إذ تخصيص مقدوراته وانحصارها يخرجه عن كونه قادراً لنفسه، وإذا صحّ هذا فمقدور كلّ قادر لنفسه يجب كونه مقدوراً لمماثله في هذه الصفة، وذلك يحيل تغاير مقدورهما.

طريقة أُخرىٰ

وهو لا يخلو أن يكون مقدورهما واحداً أو متغايراً، وكونه واحداً يقتضي إضافة الفعل إلى مَن يجب نفيه عنه، أو نفيه عمّن يجب إضافته إليه، لصحّة اختلاف الدواعي والصوارف منهما، وكونه متغايراً يقتضي اجتماع الضدّين، وارتفاع الفعل من القادر عليه لغير وجه، وكلاهما محال، فثبت أنّ صانع العالم سبحانه واحد.

وقلنا بذلك لأنّ تقدير تغاير مقدورهما يصحّح توفّر دواعي أحدهما إلى ما توفّرت عنه صوارف الآخر، فإن يوجد المقدوران يجتمع الضدّان، وإن يرتفعا فلغير وجه معقول، من حيث علمنا أنّه لا وجه يقتضي تعذّر الفعل على القادر لنفسه.

وليس لأحد أن يقول: وجه ارتفاع المقدورين كونهما قادرين على ما لا نهاية له.

لأنّ المصحّح لوقوع الفعل هو كون الذات قادرة، فلا يجوز أن يجعل ذلك وجهاً لتعذّره، لأنّه يقتضي كون المصحّح للشيء محيلاً له، وذلك فاسد.

وليس له أن يقول: وجه التعذّر أنّ أحدهما ليس بالوجود أولى من الآخر.

لأنّا نعلم هذا في مقدوري الساهي، وقد يوجد أحدهما.

وليس له أن يقول: اشتراكهما في العلم بالمقدورات والدواعي منهما يحيل اختلاف الدواعي منهما.

لأنّ الاشتراك في العلم بالشيء وما يدعو إلى فعله لا يمنع من اختلاف الدواعي إليه، يوضح ذلك: علم كلّ عاقل بحسن التفضّل،وما للمحتاج إليه فيه من النفع وعدم الضرر لهما، وقد يدعو بعض العالمين بذلك دواعي فعله، وينصرف عن ذلك آخرون.

طريقة أُخرىٰ

وهو أنّا قد دللنا على أنّ فاعل العالم سبحانه مريد بإرادة موجودة لا في محلّ، فلو كانا قديمين لم يخل إذا فعل أحدهما أو كلاهما إرادة على الوجه الذي يصحّ كونه مريداً بها، لم يخل أن يوجب حالاً لهما، أو لأحدهما، أو لا يوجب.

وإيجابها لهما محال إيجاب الإرادة الواحدة لحييّن، كاستحالة إيجابها لحيّ واحد حالتين، لأنّ إيجاب الارادة لحيّ واحد حالتين أقرب من إيجابها لحييّن، فإذا استحال أقرب الأمرين فالأبعد أولى بالاستحالة.

وأيضاً فإنّ إيجاب الارادة الحال أمر يرجع إلى ذاتها، فلو أوجبت في بعض المواضع حالاً لحيّين لوجب أن يوجب ذلك في كلّ موضع، لأنّ الحكم المسند إلى النفس لا يجوز حصوله في موضع دون موضع، وقد علمنا استحالة الارادة الواحدة حالاً لحيّين فيما بنينا[1]، فيجب الحكم بمثل ذلك في كلّ إرادة.

وإيجابها لأحدهما محال، لأنّه لا نسبة لها إلى أحد القديمين إلّا كنسبتها

---

(١) كذا في النسخة، والظاهر: «بيّنا».

إلى الآخر، ولا وجه لتخصّصها بأحدهما.

وإن لا يوجب حالاً يوجب قلب جنسها، وهو محال.

وإذا كانت دالّة على كون فاعلها مريداً، وكان تقدير قديم ثان يحيل كون فاعل العالم سبحانه مريداً، ثبت أنّه واحد لا ثاني له.

وليس لأحد أن يخصّص إيجابها حالة المريد لمن هي فعله، وتابعة لدواعيه دون الآخر، كما يقولون فيمن فعل فيه إرادة لدخول النار وهو مشرف على الجنّة: في أنّ هذه الارادة لا تؤثّر، لكونها غير تابعة لدواعيه، ولا يدخل هذا المريد إلّا الجنّة، لمجرد الداعي.

لأنّ الدليل مبنيّ على استحالة حصول موجب الارادة، وهو حال المريد مع تقدير قديمين، ولا يفتقر ذلك إلى حدوثها تابعة لدواعي محدثها، فإنّما يحتاج إلى ذلك في تأثّرها دون إيجابها الحالة المقتضاة عن نفسها الواجب حصولها بشرط وجودها على كلّ وجه، ألا ترىٰ أنّ الارادة المفروض فعلها في الحيّ لدخول النار قد أوجبت كونه مريداً، وإنّما لم تؤثّر دخولها لكونها غير تابعة لدواعيه، فصار القدح وفقاً للاستدلال على ما تراه، والمنّة لله.

ولأنّ اختلاف دواعي القديمين محال، لاختصاص دواعي القديم بالحكمة المستحيل تعرّي قديم منها، وعلى هذا الدليل ينبغي أن يعوّل من طريق العقل، لاستمراره على الأُصول وسلامته من القدح.

طريقة أُخرىٰ

وهو علمنا من طريق السمع المقطوع على صحّته: أنّ صانع العالم سبحانه واحد لا ثاني له، والاعتماد على إثبات صانع واحد سبحانه من طريق السمع أحسم لمادّة الشغب وأبعد من القدح، لأنّ العلم بصحّة السمع لا يفتقر إلى العلم بعدد الصنّاع، إذا كانت الأُصول التي يعلم بصحّتها صحّة السمع

سليمة، وإن جوز العالم بها تكاملها لأكثر من واحد، من تأمّل ذلك وجده صحيحاً.

وإذا لم يفتقر صحّة السمع إلى تميّز عدد الصنّاع أمكن أن يعلم عددهم من جهته، فإذا قطع العدد بكونه واحداً وجب العلم به، والقطع ينفي ما زاد عليه.

مسألة: [في لزوم الاعتقاد بمسائل التوحيد]

وإذا تقرّر ما قدّمناه من مسائل التوحيد وعلمنا صحّتها بالبرهان، لزم كلّ عاقل اعتقادها، أمناً من ضررها، قاطعاً على عظيم النفع بها، وفساد ما خالفها من المذاهب، وحصول الأمان من معرّتها، ونزول الضرر بمعتقدها، من حيث كان علمه بحدوث الأجسام والأعراض يقضي بفساد مذاهب القائلين بقدم العالم من الفلاسفة وغيرهم، وعلمه بحاجتها إلى فاعل قادر متخير عالم حيّ يوجب فساد مذهب من اضافه إلى علّة أو طبيعة أو غير ذلك ممّن ليس في هذه الصفات.

وعِلْمُنا بكونه تعالى قديماً لا يشبه شيئاً ولا يدرك بشيء من الحواسّ، يبطل مذهب الثنويّة والمجوس والنصارى والصابئين والمنجّمين والغلاة ومجيزي إدراكه تعالى بشيء من الحواسّ من فرق المسلمين، لاثبات هؤلاء أجمع إلهيّة الأجسام المعلوم حدوثها، لحدوث كلّ جسم على ما قدّمناه.

هذا إن أرادوا بالقدم الهيّة أعيان الأجسام التي هي: نور، وظلمة، وشيطان، وكوكب، وصنم، وبشر كعليّ والمسيح عليهما السلام.

وإن أرادوا أمراً يجاور هذه الأجسام، فالمجاور لا يكون إلّا جسماً.

وإن أرادوا أمراً حالاً، فالحلول من خواصّ الأعراض، وإن أرادوا بالادراك المعقول منه.

وإن أرادوا غير ذلك أشاروا إلى ما لا يعقل، لأنّ كلّ عبارة يعبّرون بها من قولهم: اتّحد، واختص، وتعلّق، وغير ذلك، متىٰ لم يريدوا به مجاورة أو حلولاً لم يعقل، وفساد ما لا يعقل ظاهر، وكذلك القول في إدراك لا يعقل.

وعـلمنـا[١] بتفرّده سبحانه بالقدم والصفات النفسيّة التي عيّناها يبطل مذاهب: الثنويّة، والمجوس، وعبّاد الأصنام، والطبايعيين، والصابئين، والمنجّمين، والغلاة، والمفوّضة، والقائلين بقدم الصفات زائداً على ما تقدّم.

* * *



[مسائل العدل]

مسألة: [في معنى الكلام في العدل]

الكلام في العدل كلام في أحكام أفعاله وما يتعلّق بها من أفعال خلقه، والحكم بجميعها بالحسن، ويتقدّم أمام ذلك الحَسن والقبيح والطريق إلى العلم بهما، ويلي ذلك أحكام الأفعال.

مسألة: [في الحسن والقبيح]

الحسن: ما يستحقّ به المدح مع القصد إليه، وينقسم إلى: واجب، وندب، وإحسان.

فالواجب هو: ما يستحقّ به المدح وبأن لا يفعل ولاما يقوم مقامه الذمّ، وينقسم إلى: واجب مضيّق لا بدل منه، وإلى ما له بدل، وإلى ما يختصّ كلّ عين، وما هو على الكفاية، وإلى ما يتعيّن، وإلى ما لا يتعيّن.

والندب هو: ما يستحقّ به المدح ولاذمّ على تركه، وهو مختصّ بالفاعل.

والاحسان هو: ما قصد به فاعله الانعام على غيره، ومن حقّه تعلّقه بغير الفاعل، ويستحقّ فاعله المدح لحسنه والشكر على المنعم عليه، وصفة الحسن مشترطة في جميع أجناسه بانتفاء وجوب القبح.

والقبيح هو: ما يستحق به الذمّ [1]، وينقسم إلى فعل قبيح كالظلم، وإخلال بواجب كالعدل، بشرط إمكان العلم بوجوب الشيء وقبحه.

والحسن والقبح على ضربين: عقليّ، وشرعيّ.

---

(١) في النسخة: «بالذم».

فالشرعيّ: كالصلاة، والزكاة، والزنا، والربا.

والعقليّ: العدل، والصدق، وشكر المنعم، والظلم، والكذب، والخطر.

ولا خلاف في أنّ الطريق إلى العلم بحسن الشرعيّات وقبحها السمع، وإن كان الوجه الذي له كانت كذلك متعلّقاً بالعقليّات.

والخلاف في العدل والصدق والظلم والكذب وما يناسب ذلك، فالمجبّرة تدّعي اختصاص طريق العلم به السمع، والصحيح اختصاصه بالعقول.

والعلم به على وجهين: ضروريّ، ومكتسب.

فالضروريّ هو: العلم على الجملة بقبح كلّ ضرر عري من نفع يوفى عليه، ودفع ضرر أعظم، أو استحقاق، أو على جهة المدافعة، وبكلّ خبر بالشيء على ما هو به، [و] وجوب شكر كلّ نعمة.

والمكتسب هو: العلم بضرر معيّن بهذه الصفة، وخبر معيّن، وكون فعل معيّن شكر النعمة.

وقلنا: إنّ الأوّل ضروريّ، لعمومه كافّة [(١)] العقلاء، وحصوله ابتداء على وجه لا يمكن العالم إخراج نفسه عنه بشبهة، كالعلم بالمشاهدات، ولو كان مكتسباً لوقف على مكتسبه، فاختصّ ببعض العقلاء،وأمكن إدخال الشبهة فيه كسائر العلوم المكتسبة.

وليس لأحد أن يقدح في هذا بخلاف المجبّرة.

لأنّ المجبّرة لا تنازع في حصول هذا العلم لكلّ عاقل، وهو البرهان على كونه ضروريّاً، ودخول الشبهة عليهم بأنّه معلوم بالسمع تسقط، لعمومته العقلاء من دان منهم بالسمع وأنكره، وبمخالفته السمعيّات بدخول الشبهة فيها وبعده عنها، وبحصول الشكّ في جميع السمعيّات بالشكّ في النبوّة وارتفاع الريب بقبح

---

(١) في النسخة: «كانه».

العقليّات والحال هذه، وبكون السمع المؤثر للحسن والقبح معدوماً في حال وقوع الحسن والقبح من المكلّف، مع استحالة تأثير المعدوم ووجوب تعلّق بها أثّر فيه على آكد الوجوه، وبعدم [1] السمع المدّعى تأثيره في أفعالنا، لاختصاصه به تعالىٰ.

وإسناد ذلك إلى الميل والنفور ظاهر الفساد، لاختلاف العقلاء فيما يتعلّق بالميل والنفور، واتّفاقهم على قبح الظلم والكذب وحسن الصدق والعدل، ولأنّ الميل والنفور يختصّان المدرَكات وقد نعلم قبح ما لا ندركه، ولأنّا قد نعلم قبح كثير ممّا نميل إليه وحسن كثير ممّا ننفر عنه، ولأنّا نعلم ضرورة استحقاق فاعل العدل والصدق المدح وفاعل الظلم والكذب الذمّ، ولا يجوز إسناد ذلك إلى الميل والنفور المختصّان به تعالى، وقبح ذمّ الغير ومدحه على ما لم يفعله.

وقلنا: إنّ التفصيل مكتسب، لوقوف حصوله لمن علم الجمل، ولو كان ضرورياً لجاز حصوله من دونها.

مسألة: [في كونه تعالىٰ قادراً علىٰ القبيح]

وهو تعالى قادر على القبح من جنس الحسن، وإنّما يكون قبيحاً لوقوعه على وجه،وحسناً لوقوعه على وجه، كقول القائل: زيد في الدار، فإن كان متعلّق الخبر بالمخبر عنه على ما هو به فهو حسن، وإن كان متعلّقه بخلاف ما هو به فهو قبيح، فلو لم يكن تعالى قادراً على القبيح لم يكن قادراً على الحسن.

وأيضاً فلا يخلو القبيح أن يكون جنساً أو وجهاً، وكونه تعالى قادراً على جنس ووجوهه، لقيام الدلالة على كونه قادراً لنفسه، والقادر لنفسه يجب أن

---

(١) في النسخة: «وبعد».

يكون قادراً على كلّ ما يصحّ كونه مقدوراً، لأنّ كونه قادراً يصحّح تعلّقه بكلّ مقدور، وما صحّ من صفة النفس وجب، لأنّه لو لم يجب لاستحال من حيث لامقتضي لوجوب ما جاز في صفة النفس خارج عنها، فلا يتقدّر فرق بين الصحّة والوجوب فيها.

ولأنّ كون القادر قادراً يصحّح تعلّقه بكلّ مقدور، والمقتضي للحصر والتخصيص هو القدر المتعلّقة بأجناس مخصوصة يستحيل تعلّقها بغيرها، وبما زاد على الجزء الواحد من الجنس الواحد في المحلّ الواحد والوقت الواحد على ما بيّنته، فيجب الحكم فيمن كان قادراً لا بقدرة بكونه قادراً على كلّ جنس وقدر ووجه، فإذا ثبت كونه تعالى قادراً لنفسه، وجب كونه قادراً على القبيح جنساً كان أو وجهاً.

ولأنّ خروج القبيح عن كونه مقدوراً له سبحانه يخرجه عن كونه قادراً جملة، لأنّا نقدر عليه مع كوننا قادرين بقدر محدَثه، فالقبيح إن كان وجهاً لجنس فتعذّره يقتضي تعذّر الجنس، وإن كان جنساً ضدّاً للحسن فتعذّره يقتضي تعذّر ضدّه، فيجب الحكم في من لا يقدر عليه بكونه غير قادر، وقد ثبت كونه قادراً، فيجب أن يكون قادراً عليه.

ولأنّا نقدر على القبيح، وهو آكد حالاً منّا في كونه قادراً، لصحّة تعلّقه بما لا يقدر عليه من الأجناس والمقادير في كلّ حال وعلى كلّ وجه.

وقول النظّام: إنّه لو كان سبحانه قادراً على القبيح لصحّ منه وقوعه، فيقتضي ذلك خروجه تعالى عن كونه عالماً أو غنيّاً، أو انتقاض دلالة القبيح على ذلك.

يسقط بوجوب كونه قادراً على كلّ ما يصحّ كونه كذلك والقبيح[1] من

---

(١) في النسخة: «كذلك هو القبيح».

جملته، وهذا كاف في سقوط الشبهة.

على أنّا نستأنف كلاماً في إسقاطها، فنقول: إنّا قد علمنا أنّه لا يصحّ وقوع مقدور العالم الذي لا يجوز عليه العبث إلّا لداعٍ، والداعي إلى فعل القبيح المعلوم هو الحاجة، وهي مستحيلة فيه تعالى، فلا يتوهّم منه تعالى وقوعه على حال، لعدم ما لا يصحّ وقوع المقدور المعلوم إلّا معه، كما [لا] يقع مع العجز عنه، وإن اختلف جهتا التعذّر، ألا ترى أنّا لا نتوهّم وقوع فعل معيّن ممّن أعلمنا الله سبحانه فيه أنّه لا يختاره وإن كان قادراً عليه، ولا فرق بين أن نعلم بخبره تعالى عن حال الغير أنّه لا داعي له إلى فعل ما وبين أن نعلم بالدليل أنّه لا داعي له إلى القبيح في وجوب القطع على تعذّر وقوعه منه.

وإذا صحّ هذا وعلمنا أنّه سبحانه لا داعي له إلى القبيح لكونه عالماً بقبحه، وبأنّه غنيّ عنه، وجب القطع على ارتفاع المقدور على كلّ حال.

وأيضاً فلو فرضنا وقوعه منه مع تعذّره لاقتضى ذلك نقض دلالته على الجهل أو الحاجة، من حيث قدّرنا وقوعه من العالم الغنيّ، كما لو قيل لنا: لو ظهر المعجز على يد كذّاب ما كانت يكون حال المعجز، فإنّما كانت دلالته على الصدق منتقضة.

ولا يلزم على هذا أن يقال لنا: فقولوا الآن بانتقاض دلالتها.

لأنّ المفروض محال، وردّ الجواب بحسنه، والحال الآن بخلاف ذلك، فلا يجوز لنا الحكم بانتقاض دلالة القبيح ولا المعجز.

مسألة: [في كونه تعالىٰ لا يفعل القبيح]

وهو تعالى لا يفعل القبيح، لعلمه بقبحه، وبأنّه غنيّ عنه، وقلنا ذلك لأنّ

صفة القبح صارفة [١] عنه.

وكذلك من علم وصوله إلى نفعه بالصدق على الوجه الذي يصل إليها بالكذب لا يؤثره علىٰ الصدق، وإنّما يصحّ إيثاره على الصدق متى جهل قبحه، فينتفي الصارف، أو دعت إليه الحاجة، فيقابل داعيها صارف القبح فيؤثره.

وأيضاً فالقبح يستحقّ به الذمّ والاستخفاف وخفوض الرتبة، وذلك صارف قويّ عنه، لا يجوز معه إيثاره إلّا لجهل به، أو لحاجة زائدة عليه، وكلا الأمرين مستحيل فيه سبحانه، فلا يصحّ منه مواقعة القبيح.

وإذا كانت هذه القضية سارية في القبح، وجب القطع على انتفاء الداعي منه تعالى إلىٰ شيء منه، وتعذّر وقوع جميعه، ولا يلزم على ذلك وقوع كلّ حسن، لأنّ صارف القبح موجب لارتفاعه ممّن علمه واستغنى عنه، وداعي الحسن غير موجب، لعلمنا بأنّ أحدنا قد يفعل الشيء لحسنه، ولا يفعل كلّ ما شاركه في صفة الحسن كصدقة درهم لحسنها، وترك أمثالها مع مساواتها لها في صفة الحسن، ولا يجوز أن يترك كذباً لقبحه ويفعل مثله.

وليس لأحد أن يقول: كما لا يفعل القبيح إلّا لجهل به أو اعتقاد حاجة إليه، فكذلك الحسن قد لا يفعل إلّا لاجتلاب نفع أو دفع ضرّ، فيجب أن لا يفعله سبحانه لاستحالة الضرّ والنفع عليه.

لأنّا قد بيّنا تعذّر وقوع القبيح إلّا لجهل أو لحاجة، فيجب فيمن لا يصحّان عليه أن لا يفعله على حال، والمعلوم ضرورة في الحسن خلاف ذلك، لوقوعه منه تعالى، مع استحالة النفع والضرّ عليه.

ولأنّا نعلم إرشاد الملحد الضالّ عن الطريق إليها، وعن التردّي في البئر، بحيث لا يراد أحد ولا يرجو معه نفعاً ولا دفع ضرر، فلم يبق لفعله وجه إلّا مجرّد

---

(١) في النسخة: «صاره».

الحسن، ولأنّ من علم وصوله إلى نفع أو دفع ضرر بالصدق كالكذب لا يختار إلّا الصدق، ولا وجه لذلك إلّا مجرد الحسن.

مسألة: [في ما يصحّ تعلّق إرادته وكراهته به وما لا يصحّ]

قد بينّا كونه تعالى مريداً أو كارهاً، فينبغي أن نبيّن ما يصحّ تعلّق إرادته به وكراهته وما لا يصحّ ذلك فيه.

وكون المريد مؤثراً مختصّ بحدوث الفعل، لكون هذه الحال وجهاً لوقوع الفعل على صفة دون صفة، ووجه الفعل كيفيّة لحدوثه، فيجب أن يكون ما أثّره مصاحباً لحدوثه، فإذاً اختصّ تأثيرها بالحدوث.

والمحدثات على ضربين:

أفعاله تعالىٰ، وهو على ضربين:

مفعول لغرض يخصّه، كالواجب في حكمته، والاحسان إلى خلقه، وكلاهما مراد، لأنّ العالم بالفعل المخلى[1] بينه وبين إرادته القاصد بفعله غرضاً يخصّه لابّد من كونه مريداً له، لو لا ذلك لم يكن بأن يفعله لذلك الغرض دون غيره.

والثاني: مفعول لغرض يخصّ غيره كالارادة، وما هذه حاله لا يجب كونه مراداً، لأنّ الداعي إلى المراد داع إلى إرادته، فهي كالجزء منه، فلا يفتقر إلى إرادة يخصّها.

ولا يصحّ أن يكره شيئاً من أفعاله، لأنّ كونه سبحانه كارهاً لشيء يقتضي قبحه، وهو لا يفعل القبيح، ولأنّ الواقع من مقدوراته تعالى قد بيّنا وجوب كونه تعالى مريداً [له]، فلا يجوز أن يكون كارهاً [له]، لأنّ ذلك يقتضي كونه مريداً

---

(١) في النسخة: «المحلّىٰ».

كارهاً لشيء واحد، وهو محال.

وأفعال عباده سبحانه على ضربين: واقع عن إلجاء، وإيثار.

وما وقع بإلجائه تعالى لابّد من كونه مريداً له، لأنّه بإلجاء في حكم فعله، ولابّد من وقوع ما هذه حاله، لكونه جارياً مجرى فعله الذي لابّد من وقوعه متى أراده، فلا يجوز إلجاؤه إلى قبيح، لأنّ ذلك مقتض لكونه فاعلاً له، وقد بيّنا فساد ذلك.

وما وقع بإلجاء غيره تعالى حكمه حكم ما اختاره العبد الملجأ من حسن وقبح، وسنبيّنه.

وعلى كلا الوجهين لابّد من كون الملجأ مريداً لما ألجيء إليه، إذ معنى كونه ملجأً توفّر دواعيه لخوف الضرر، أو لرجاء النفع، وخلوص الدواعي إلى الفعل يقتضي كون القادر مريداً.

والواقع عن إيثار على ضروب: واجب، وندب، وقبيح، ومباح.

فالواجب والندب مرادان له تعالى بغير شبهة، لأنّه قد أمر بهما ورغّب فيهما، والأمر لا يكون أمراً إلّا بالارادة، لعلمنا بوجود جنسه وصيغته وليس بأمر، ولتجدّد إرادته تعالى لذلك حال الأمر به، وتعلّقها بالمراد المكلّف فعله على جهة الايثار له المصحّح لغرض المجري بالتكليف إليه، لافتقار ما يجب فعله أو تركه أو الترغيب فيه في كونه كذلك إلى تعلّق إرادته سبحانه على وقوعه على هذا الوجه.

ولا يجوز أن يكره شيئاً ممّا أراده من أفعال عباده الواجبة والمندوبة، لأنّ كراهيّته تقتضي قبح المكروه، وقد علمنا حسن هذه الأفعال عبادة الواجبة[1] تعالى مريدٌ لها على ما دللناه عليه، فلا يجوز أن يكون كارهاً لها، لأنّ ذلك يقتضي

---

(١) كذا في النسخة.

كونه تعالى مريداً كارهاً للشيء الواحد مع استحالته.

وأمّا القبيح فهو سبحانه كارهٌ له، لأنّه قد نهى عنه، والنهي لا يكون نهياً إلّا بالكراهة، لوجود الجنس والصيغة فيما ليس بنهي، ولأنّه تعالى لا يجوز أن يريد القبيح لما بيّنته، ولا يجوز أن يكون غير مريد له ولا كاره، لأنّ ذلك يخرجه عن حدّ التكليف، فلم يبق إلّا كونه كارهاً له، وإذا ثبت أنّه تعالى كاره لقبائح العباد، لم يجز أن يريد شيئاً منها، لأنّ ذلك يقتضي كونه مريداً كارهاً لها، مع فساد ذلك.

وأيضاً فإن إرادة القبيح قبيحة، لأنّ كلّ من علمها إرادة قبيحٍ علم قبحها، يوضح ذلك: توجّه ذمّ العقلاء إلى مريد القبيح كفاعله، فلو أراد تعالى القبيح لم يرده إلّا بإرادة يفعلها على ما بيّناه من وقوف كونه مريداً على فعله الارادة له، وهذا يقتضي كونه فاعلاً للقبح، وقد بيّنا فساد ذلك.

وتعلّق المجبّرة في كونه تعالى غير مريد لما لم يقع من الطاعات، ومريداً لما يقع من القبائح، بأنّه لو أراد ما لا يقع فوقع ما لا يريد وارتفع ما أراد للحقه نقص، كالملك المريد من عبيده نصرته متى لم يقع منهم، ما أراد كان مغلوباً.

ظاهر السقوط، لأنّ وقوع المكروه وارتفاع المراد إنّما يدلّ على نقص المريد الكاره إذا كان في ذلك نفع له وفي خلافه ضرر عليه، وهو قادر على المنع ممّا كره والحمل على ما أراد، كارادة الملك من أنصاره الذبّ عن دولته وكراهية القعود عن نصرته، فيه نفع له وفي خلافه ضرر عليه، فمتى لم يقع ما أراد ويرتفع ما كره لحقه نقص، لتعلّق الضرر به وعجزه عن دفعه عنه.

والتكليف بخلاف ذلك، لأنّه لا يتعلّق به تعالى منه نفع ولا ضرر، بل هما مختصّان بالمكلّف، وإن كان فعل ما أراده وترك ما كرهه مختصّاً بنفع المأمور المنهيّ، وكان هذا النفع مختصّاً بوقوع ذلك وارتفاع هذا بإيثاره، وهو قادر على إلجائه إلى فعل المراد وترك المكروه، كإرادة سلطان الاسلام وأنصاره من أهل الذمّة الايمان، وكراهيتّهم منهم الكفر، لما لهم في ذلك من النفع المختص بإيثارهم دون إلجائهم،

مع كونهم قادرين على إلجائهم إليه وإصطلامهم دونه، لم يكن في ذلك نقص على المريد الكاره، ولم يصفه أحد بالغلبة.

وهذه صفة ما أراده تعالى وكرهه من عباده، لأنّ نفعه مختصّ بهم، وهو موقوف على حصول ذلك عن إيثارهم دون قهرهم، مع كونه سبحانه قادراً عليه وإن لم يفعله، فلا يجوز وصفه تعالى ـ لوقوع القبائح التي كرهها، وارتفاع الطاعات التي أرادها منهم ـ بصفة نقص، تعالى عن ذلك، ولا وصفهم بأنّهم غالبون له تعالى، كما لا يصف أحدٌ أهلَ الذمّة بكونهم غالبين لسلطان الاسلام وأنصاره، لإيجادهم خلاف ما أراد منهم.

وأمّا المباح من أفعالهم فلا يصحّ كونه مريداً له ولا كارهاً، لأنّ كونه مُراداً يقتضي كونه طاعة، وكونه مكروهاً يقتضي كونه قبيحاً، وذلك يخرجه عن صفة الاباحة.

مسألة: [في كونه تعالىٰ متكلّماً]

وهو تعالى متكلّم، وكلامه فعله.

وأولى ما حدّ به الكلام أن يقال: هو ما تألّف من حرفين فصاعداً من الحروف المعقولة، إذا وقع ممّن يصحّ منه أو من قبيله الافادة.

الدلالة على ذلك: أنّه متى تكاملت هذه الصفات كان كلاماً، وإن اختلّ شيء منها لم يكن كلاماً.

وإذا ثبت أنّه من جنس الصوت، وعلمنا ضرورة تجدّده بعد عدم ـ لادراكنا له بعد أن كنّا غير مدركين له، وعدمه بعد وجوده، لانتفاء كونه مدرَكاً في الثاني من حال إدراكه، إذ لو كان باقياً لاستقرّ إدراكنا له ـ فثبت أنّه محدَث.

والمتكلّم من فعل الكلام، بدليل وقوعه بحسب أحواله.

وإذا ثبت حدوث الكلام وكونه من دخل المتكلّم، وجب أن يكون تعالى قادراً عليه، لكونه قادراً على كلّ ما يصحّ كونه مقدوراً، والكلام كذلك.

والطريق إلى العلم بكونه متكلّماً هو السمع، وقد علمنا ضرورةً من دين النبي عليه السلام أنّ القرآن كلامه تعالى، وإذا ثبت كونه تعالى متكلّماً وجب أن يكون كلامه فعله، لثبوت الاشتراك فيما له كان المتكلّم متكلّماً، ولأنّ كلامه تعالى من جنس الصوت، وهو محدَث، فيجب كونه محدَثاً، ولأنّه خطابٌ لمخاطبين، فلو كان قديماً لكان ما فيه من الأخبار الماضية كذباً وباقي الأخبار والأوامر والنواهي عبثاً، وهو يتعالى عن ذلك، ولأنّه قد أخبر أنه محدَث، فقال: ﴿ **ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ** ﴾[١]، و ﴿ **مِنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثٍ** ﴾[٢].

وقول المخالف: إنّ القديم هو ما هذا الكلام حكاية عنه.

ظاهر الفساد، لأنّا قد بيّنا أنّ الكلام من جنس الأصوات، وهي محدَثة، فيجب الحكم بحدوث كلّ كلام، لكونه صوتاً، وما ليس بصوت لا يكون كلاماً.

ولأنّ ما هذا القرآن حكاية عنه لا يخلو أن يكون من جنس هذا الكلام أو مخالفاً له، فان يكن من جنسه فحكمه حكمه في الحدوث، وإن كان من غير جنسه لم يجز أن يكون هذا القرآن حكاية له، لأنّ الشيء لا يكون حكاية لما ليس مثلاً له، ولئن جاز أن يكون هذا المتلوّ حكاية لما ليس من جنسه ليجوّزنّ ذلك في أصوات الطير، بل في كلّ جنس من الأعراض، فيوصف بأنّه قرآن، وهذا ضلال.

ولأنّ ذلك يقتضي أن لا يوصف هذا بأنّه قرآن ولا كلام الله تعالى، لأنّه ليس بكلام الله ولا هو القرآن، وإنّما القرآن خلافه، وهذا كفر، وقد وصف الله

---

(١) الانبياء ٢١ : ٢ .

(٢) الشعراء ٢٦ : ٥ .

تعـالى هذا المتلو بأنّه قرآن وكلامه وأنّه منزل من لدنه، وكلّ ذلك يقضي [١] بفساد ما قالوه.

والقرآن وإن كان محدَثاً، فوصفه بأنّه مخلوق بدعة، وإن كان المعنى واحداً، لأمور:

منها: أنّه لا يوجد هذا الاسم في كتاب ولا سنّة، بل الوصف له مختص بالاحداث.

ومنها: أنّ وصف الكلام بأنّه مخلوق يفيد: مكذوب، يقال: هذا كلام مخلوق ومختلق ومخترق ومفتعل بمعنى مكذوب، ومنه قوله: ﴿ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ ﴾[٢]، وقوله: ﴿ إِنْ هذا إِلاّ خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ﴾[٣]، وإذا كان إطلاق الخلق على الكلام يفيد الكذب وجب تنزيه كلامه تعالى عن هذا الوصف.

ومنها ما روي عن أئمّتنا عليهم السلام من القول بتبديع من وصفه بالخلق.

مسألة: [في الجبر والاختيار]

والتأثيرات الواقعة من جهة العباد مباشرها ومتولّدها هم المحدثون لها دونه.

وقالت المجبّرة بأسرها: إنّ المتولّد من فعل الله تعالى.

وقال جهم في المباشر ما قاله في المتولّد.

---

(١) في النسخة: «يقتضي».

(٢) الانعام ٦ : ١٠٠ .

(٣) الشعراء ٢٦ : ١٣٧ .

وقال النجّار: هو فعل القديم والمحدَث.

وقال الأشعري: هو من فعل الله تعالى خلق ومن العبد كسب.

والـدليل على صحّة ما ذهبنا إليه: وجوب وقوعها بحسب أحوال من وقعت منه، ولو كانت فعلاً لغيره من قديم أو محدَث لاختلف الحال.

وليس لأحد أن يقول: إذا كان القديم تعالى قادراً على إيجادها مطابقة لأحوالكم، فما المانع من كونها فعلاً له؟

لأنّ الوجوب يمنع من ذلك.

ولأنّ إثباته تعالى فرع لا ثبات محدَث في الشاهد، فلا يصحّ ممّن نفى محدَثاً في الشاهد أن يثبت غائباً.

ولأن إضافة [١] الفعل إلى فاعل لا تمكن إلاّ بوقوعه بحسب أحواله، فلا يجوز نفيه عمّن يعلم تعلّقه به على هذا الوجه، وإضافته إلى مَن لا تعلّق بينه وبينه، وهو لو كان فعلاً له لم يكن كذلك إلاّ لوقوعه منه على هذا الوجه.

وأيضاً فمعلوم حسن الأمر والنهي وتوجّه المدح والذّم إلى من تعلّق به التأثير الحسن والقبيح، ولا يجوز إسناد ذلك إلى الكسب لكونه غير معقول، بدليل تكرير المكالة[٢] لمدعيه والمطالبة بإفهامه وارتفاع العلم بحقيقته.

ولأنّ ذلك ينتقض بالمتولّد، كما نعلم حسن الأمر والنهي بالمباشر وتوجّه المدح والذّم عليه، يعلم مثل ذلك في المتولّد، وهو كاف في صحّة الاستدلال على كون العبد فاعلاً، لأنّ إضافة المتولّد إلى إحداثه يقتضي إضافة المباشر بغير شبهة.

وإذا ثبت كونـه قادراً لحاجـة الفعـل في وقوعه إلى كون فاعله قادراً

---

(١) في النسخة: «اضاف»

(٢) كذا في النسخة.

فـهــو[١] قادر بقدرة، لتجدّد كونه كذلك بعد أن لم يكن، وخروجه عن ذلك وأحواله على ما كانت عليه، ولتزايد مقدورات بعضنا على بعض.

وهي من فعل الله تعالى، ليوفّر دواعينا في أحوال الحاجة، وتعذّرها لا لوجه.

ومن حكمها إيجاب حالة المختار وتصحيح الفعل من الحيّ بدليل تعذره مع انتفائها.

ومن صفتها أن لا يصحّ بها الفعل إلاّ مع استعمال محلّها، بدليل تعذّر الاختراع علينا، ووقوف تأثيرها على المشارة لمحلّها أو لما ماسّته.

وهي قدرة على الضدّين، لصحة تصرّف كلّ قادر في الجهات المتضادّة، ولو كان ذلك عن قدرتين [٢] لصحّ انتفاء إحداهما، فيوجد قادر لا يصحّ منه التصرّف في الجهات، والمعلوم خلاف ذلك.

وتأثيرها مختصّ بالاحداث، بدليل ثبوت صفة القدم من دونها وتعذّر إيجاد المـوجود، ولأنّ المتجدّد عند القصد إلى المقدور من صفاته هو الحدوث، وهي متقدّمة للفعل، لاختصاص تأثيرها بالاحداث، فيجب أن تكون موجودة في حال عدمه، ولأنّ الحاجة إليها ليخرج بها الفعل من العدم إلى الوجود، فإذا وجد استحال تعلّقه بها، ولا فرق في استغنائه عنها بوجوده بين أوّل حال وثانيها، ولأنّا قد دللنا على تعلّقها بالضدّين، فلو كانت مصاحبة لهما مع كونها موجبة عندهم لاقتضى ذلك اجتماع الضدّين وهو محال.

ولا يجوز حدوث الفعل على وجهين، لأنّ ذلك لو جاز بقادر أو قادرين لصـحّ تفريقهما، لأنّ القادر على جمع [٣] الصفتين قادر على تفريقهما، وذلك

---

(١) في النسخة: «وهو».

(٢) في النسخة: «قدرين».

(٣) في النسخة: «جميع».

يقتضي فعل أحدهما في حال الحدوث والآخر في حال البقاء، وفيه إيجاد الموجود مع استحالته.

وأيضاً وصفه الحدوث لا يتزايد، إذ لو كان الفعل صفة زائدة على مجرّد حدوثه لوجب أن يكون لها حكم زائد على الأُولى، ونحن نعلم أنّه لا حكم للمحدَث ولا صفة يزيد على كونه محدَثاً، لأنّ الأحكام كلّها المشار إليها مع صفة زائدة حاصلة مع الأُولى، فلا يجوز إثبات ما لا فرق بين إثباته ونفيه.

ولا يجوز حدوث مقدور واحد بقادرين ولا قدرتين [١]، لأنّه لو كان لا يمتنع أن يتوفّر دواعي أحدهما إليه وصوارف الآخر عنه، فإن وقع اقتضى إضافته إلى مَن يجب نفيه عنه، وإن ارتفع اقتضى نفيه عمّن يجب إضافته إليه، وكونه بقدرتين يصحّ انتفاء إحداهما، فإن وقع فبقدرة معدومة وإن ارتفع خرجت الأُخرى من كونها قدرة عليه، وكلاهما محال، وإذا استحال مقدور واحد بقادرين أو قدرتين وتجدّده على وجهين فسد مذهب النجّار والأشعري، لكونهما مبنيّين على ذلك.

مسألة: [في عدم تعلّق القدرة بالاعدام]

والاعدام لا تتعلّق بقدرة ولا قادر، لأنّ العدم ليس بذات ولا صفة ولا حكم، ولا يعقل منه غير خروج الذات عن الوجود، فلا يصحّ تعلّقه بقادر ولا قدرة، لأنّه لابّد لتعلّق [٢] القدرة من متعلّق، وإذا لم يكن العدم ذاتاً ولا صفةً ولا حكماً استحال تعلّقه بقادر.

---

(١) في النسخة: «ولا قدرين».

(٢) في النسخة: «لمتعلق».

وايضاً فلو تعلّق الاعدام بالقادر يجري مجرى الاحداث في وقوف حصوله على قادر، واستحالة ثبوت من دونه، فيودّي إلى صحّة بقاء ما لا يبقى من الأعراض، بأن لا يقصد القادر إلى اعدامها، وذلك محال.

مسألة: [في قبح تكليف ما لا يُطاق]

ويقبح تكليف ما لا يطاق، وحقيقته: ما يتعذّر وقوعه من المكلّف لفقد قدرة عليه، أو حصول عجز لو كان معنى، أو فقد آله أو بنية أو علم فيما يحتاج إليها، أو حصول منع، أو تعليق بزمان لا تصحّ في مثله.

الدليل على ذلك: ذمّ كافّة العقلاء من كلّف غيره ما يتعذّر وقوعه من جهته لأحد الأسباب التي ذكرناها، ووصفه بأنّه تكليف لِما لا يطاق.

مسألة: [في التكليف]

التكليف حسن لكونه تعريضاً لما لا يصل إليه إلاّ به، ويشتمل على خمس مسائل:

أوّلها: ما التكليف؟

وثانيها: [ما يجب كون المكلّف عليه من الصفات.

وثالثها:][1]ما يجب كون المكلِّف تعالى عليه من الصفات.

[ورابعها][2]: بيان الغرض في التكليف.

---

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في النسخة، وأثبتناه لاقتضاء السياق له.

(٢) في النسخة: «وثالثها».

وخامسها: بيان المكلّف وصفاته التي يحسن معها التكليف.

فأمّا حقيقة التكليف، فهي: إرادة الأعلى من الأدنى ما فيه مشقّة على جهة الابتداء، الدليل على صحّة ذلك: أنّه متى تكاملت هذه الشروط وصف المريد بأنّه مكلِّف، والارادة بأنّها تكليف، والمراد منه بأنه مكلَّف، ومتى اختلّ شرط لم يثبت شيء من هذا الوصف.

وأمّا ما يجب كون المكلِّف عليه من الصفات فيجب أن يكون المكلِّف بالحسن[١] منعماً بنعم يوجب طاعته على المكلّف، معلوماً أو مظنوناً من حاله أنّه لا يريد[٢] قبيحاً.

وأمّا ما يجب كونه تعالى عليه من الصفات في حقّ[٣] كونه مكلِّفا ما يشقّ فعلاً وتركاً تعريضاً للثواب، ويلزم المكلّف عبادته كذلك، فينقسم إلى صفات هو سبحانه تعالى عليها، وصفات يتعلّق بأفعاله.

فأمّا ما يختصّه تعالى، فكونه تعالىٰ قادراً على كلّ ما يصحّ كونه مقدوراً، عالماً بكلّ معلوم، لا يجوز خروجه عن الصفتين، ليقطع المكلَّف على وصوله إلى ما لا يحسن التكليف من دونه.

ومريداً، لأ[ن] اختصاص[٤] التكليف بوجه يفتقر إلى كون المكلِّف سبحانه مريداً له دون غيره.

وعلى الصفات التي لا تتم هذه الصفات من دونها، أو هي مقتضاة عنها، كموجود وحيّ وقديم.

---

(١) في النسخة: «ما يحسن».

(٢) في النسخة: «لا مر بد».

(٣) كذا في النسخة.

(٤) في النسخة: «ومريداً لاختصاص».

وينفي عنه تعالى ما يقدح في ثبوتها: من التشبيه، والادراك بالحواسّ، والحاجة، والثاني.

وأمّا ما يتعلّق بأفعاله، فأن يكون حكيماً لا يفعل قبيحاً، ولا يريده، ولا يخلّ بواجب، من حيث كان تجويز خلاف ذلـك يرفع الثقة بما لا يحسن التكليف إلّا معه، ويعلم ما يقتضي ذلك من المسائل وفساد ما يقدح فيه.

وأن تكون له نعم يستحقّ بها العبادة، بأن تكون مستقلّة [1] بأنفسها لا تفتقر إلى غيره.

وأن تكون أُصولاً للنعم، فلا تقدّر نعمة منفصلة عنها، ولا يحصل من دونها.

وأن يبلغ في الغاية في العظم إلى حدّ لا يساويها نعمة.

وإنّما قلنا ذلك، لأنّ العبادة المستحقّة له تعالى غاية في الشكر، فلابد من اختصاصها بغاية من العظم، وافتقار كلّ نعمة إليها من حيث اختصّ شكرها بالغاية التي لا يبلغها شكر، وهو كونه عبادة.

وقد علمنا ما هو عليه تعالى من الصفات، وكونه حكيماً بما تقدّم، وعلمنا ثبوت الشروط التي اعتبرناها في نعمه: من الايجاد والحياة والاقدار وفعل الشهوة والمشتهى، وكون ذلك أصلاً لكلّ نعمة، وافتقار كلّ نعمة إليها، وتعذّر انفصالها منها، وبلوغها الغاية في العظم، وانغمار جميع نعم المحدَثين في جنب بعضها.

فيجب كونه تعالى مستحقّاً للعبادة دون كلّ منعم.

[في الغرض من التكليف]

ويجب أن يكون له تعالى غرض في التكليف يحسن لمثله، لأنّ خلوّه من غرض أو ثبوت غرض لا يحسن لمثله لا يجوز عليه سبحانه.

---

(١) في النسخة: «مستقبلة».

ويجب كونه تعالى مزيحاً لعلّة المكلَّف بالتمكين والاستصلاح والبيان، لأنّ تكليفه من دون ذلك قبيح على ما بيّنته.

وأمّا الوجه في ابتداء الخلق وتكليف العقلاء منهم، فالخلق جنسان: حيوان، وجماد.

فالغرض في إيجاد الحيّ منه لينفع المكلّف بالتفضّل والثواب، ويجوز العوض، ويجوز أن يكون في خلقه لطف غيره.

وغير المكلّف فالتفضّل والعوض، ويجوز أن يكون في خلقه[1] لطف للمكلّف.

وغير الحيّ الغرض في خلقه نفع الحي.

وقلنا: إنّ الغرض في تكليف العاقل التعريض للثواب.

لأنّه سبحانه لمّا خلقه وأكمل عقله وجعله ذا طباع يقبل[2] إلى القبيح وينفر عن الواجب، ولم يغنه بالحسن عن القبح، ولم يجز أن يكون ذلك لغير غرض لكونه عبثاً، ولا لغرض هو الانتفاع به أو دفع الضرر لاستحالتهما عليه تعالى، ولا للاضرار به لكونه ظلماً، ولا لدفع الضرر عنه لكونه قادراً على ذلك من دون التكليف فيصير عبثاً.

علمنا أن الغرض هو التعريض للنفع.

وقلنا: إنّ التعريض للنفع حسن.

لعلمنا ـ وكلّ عاقل ـ بحسن تكلّف[3] المشاقّ في أنفسنا، وتعريض غيرنا لها تعريضاً للنفع، واستحقاق المدح من عرّض غيره لنفع، كاستحقاقه على إيصاله إليه.

---

(١) أي: في خلق غير المكلّف.

(٢) في النسخة: «قبل».

(٣) في النسخة: «يحسن تكليف».

وقلنا: إنّ هذا النفع ثواب.

لأنّ ما عداه من ضروب المنافع يحسن منه تعالى الابتداء بها، فلا يجوز أن يكلّف المشاقّ لما يحسن الابتداء به، لأنّ ذلك عبث لا يجوز عليه سبحانه.

وقلنا: إنّ الثواب ممّا يقبح الابتداء به.

لكـونـه نفعاً واقعاً على جهة الاعظام مقترناً بالمدح والتبجيل، ومعلوم ضرورة قبح الابتداء بالمدح والتعظيم، وإنما يحسن مستحقّاً على الأُمور الشاقّة الواقعة عن إيثار، ولذلك اختصّت منافع مَن ليس بعاقل من الأحياء بالتفضّل والعوض دونه، لتعذّر استحقاقهم له.

ووجود الجماد لنفع الحيّ ظاهر في أكثره، وما لا يعلم ذلك من حاله تفصيلاً فمعلوم على الجملة، من حيث كان خلاف ذلك يقتضي كون موجده سبحانه عابثاً، وذلك فاسد.

ولا يقدح في حسن تكليف العاقل للوجه الذي بيّناه تكليف مَن علم من حاله أنّه يكفر أو يعصي، لأنّ الوجه الذي حسن تكليف مَن علم من حاله أنّه يؤمن قائم فيه، وهو التعريض للثواب، وكونه سبحانه عالماً من حاله أنّه لا ينتفع بما عرّض له لا ينقض الغـرض المجـري بالتكليف إليه، لأنّ المعرّض للنفع الممكّن من الوصول إليه محسن إلى المعرّض وإن علم أو ظن أنّه لا ينتفع، بل يستضرّ بسوء اختياره.

يوضح ذلك: حسن عرض الطعام على الجائع، وإدلاء الحبل إلى الغريق لينجو وإن ظنّ أنهما لا يفعلان.

والقديم سبحانه وإن علم في مَن عرّضه بتكليفه لنفع عظيم أنّه لا يقبل ما يصل به إليه، بل بسوء[١] النظر لنفسه، فيختار هلاكه على بصيرةٍ من أمره

---

(١) في النسخة: «بشر النظر».

وتمكّن من صلاحـه، لا يخرجه سبحانه عن كونه محسناً إليه بالتعريض للنفع العظيم، ولا يقتضي قبح فعل المكلّف وسوء نظره لنفسه قبح فعله تعالى من التعريض.

فما[1] اختاره العبد المسيء وعلمه سبحانه بأنّه لا يؤمن ليس بوجه قبح، كما أنّ علمنا بأنّ جميع الكفار لو جمعوا لنا ودعوناهم لم يؤمنوا ليس بمقتضٍ لقبح دعوتنا لهم إلى الايمان.

وآكد ما اعتمد عليه في هذا الباب: أنّه سبحانه قد كلّف مَن علم أنّه يكفر أو يعصي مع علمنا بحكمته سبحانه، وأنّه لا يفعل قبيحاً ولا يريده، وقد كلّف مَن علم أنّه يكفر أو يعصي، فيجب القطع على حسنه، لكونه من فعله، وهذا يغني عن تكلّف كلام لإفساد كون هذا التكليف لشيء من وجوه القبح، كالظلم والاستفساد وغيرهما.

وإذا كان الـوجه في حسن التكليف كونه تعريضاً، فينبغي أن نبيّن ما التعريض المقتضي لحسن التكليف، وهو مفتقر إلى شروط ثلاثة:

أوّلها: أن يكون المعرَّض متمكّناً ممّا عرّض له.

وثانيها: أن يكون المعرِّض مريداً لما عرّض بفعله للثواب.

وثالثها: أن يكون المعرّض عالماً أو ظانّاً وصول المعرّض إلى ما عرض له متى فعل ما هو وصله إليه.

والدلالة على الشرط الأوّل: قبح تعريض الأعمى لما لا يتمّ إلّا بالرؤية، والزمن لما لا يصل إليه إلّا بالسعي، بأوائل العقول.

والدلالة على الشرط الثاني: أنّ من مكّن غيره بإعطائه المال من المنافع والمضارّ لا يكون معرّضاً له لأحدهما إلّا بالارادة.

---

(١) في النسخة: «ممّا».

وكون المكلّف مريداً لما عرّض لفعله النفع [١] كافٍ عن كونه مريداً للنفع في حال التعريض، لأنّ من عرّض ولده للتعليم ليستحقّ المدح والتعظيم يكفي في حسن تعريضه كونه مريداً التعليم ما أُجري به إليه من المدح والتعظيم، بل لا يحسن إرادتهما في حال التعريض، لكونهما غير مستحقّين في تلك الحال، ولهذا قلنا: إنّه سبحانه مريد للتكليف في حال الأمر به أو إيجابه عقلاً، دون ما هو وصله إليه من الثواب، لقبح إرادة ثواب التكليف في تلك الحال، ولأنّ الثواب متأخّر عن التكليف، وكونه تعالى مريداً للشيء قبل حدوثه لا يصحّ، لكون الارادة الواقعة على هذا الوجه عزماً يستحيل عليه تعالى.

وليس لأحد أن يقول: إنّ إعلام المكلّف وجوب الواجب وقبح القبيح يغني عن [٢] كونه مريداً.

لأنّ ذلك يقتضي كونه معرّضاً لما أعلم وجوبه وإن كره فعله، وذلك فاسد، ولأنّ أحدنا قد يعلم غيره وجوب واجبات وقبح أشياء ولا يكون معرّضاً لأحدهما إلّا بكونه مريداً.

والدلالة على الشرط الثالث: أنّ التعريض بسلوك طريق إلى مصر لا يوصل إليه منه على حال ليصل إليه قبيح.

وهذه الشروط أجمع ثابتة في تكليفه تعالى، لأنّه مريد لما كلّفه حسب ما دللناه عليه، والمكلّف قادر على ما كلّفه، معلوم من حاله وصوله[٣] إلى ما عرّض له من الثواب بامتثاله ما كلّفه حسب ما دللنا عليه، وذلك يقتضي حسن التكليف.

---

(١) في النسخة: «للنفع».

(٢) في النسخة: «أنّ».

(٣) في النسخة: «ووصوله».

وإذا ثبت حسن التكليف وجب، لأنّه لا واسطة بين وجو به وقبحه، من حيث كان القديم سبحانه قادراً على أن يغني العاقل بالحسن عن القبيح، فإذا لم يفعل وأحوجه إليه بالشهوات المخلوقة فيه وخلّى بينه وبينه، فلابّد أن يكلّفه، لأنّه إن لم يكلّفه الامتناع منه وإن شقّ تعريضاً لعظيم النفع بالثواب كان مغرياً له بالقبح، وذلك لا يجوز [عليه] تعالى.

وأمّا بيان الأفعال التي تعلّق بها التكليف وصفاتها، فمن حقّ ما تعلّق التكليف بفعله أو تركه عقلاً وسمعاً صحّة إيجاده، لأنّ تكليف ما لا يصحّ إيجاده قبيح، كالجواهر والحياة، ولا يحسن تعلّقه بما لا يستحقّ بفعله أو بأن لا يفعل الثواب، لأنّ الغرض الذي له حسن كونه تعريضاً للثواب، فلا يحسن تكليف ما لا يوصل بفعله أو تركه إليه.

وهو ينقسم إلى ما يستحق بفعله الثواب، وإلى[1] ما يستحق بأن لا يفعل العقاب وهو الواجب، وإلى ما لا حكم لتركه وهو الندب والاحسان، وإلى ما يستحقّ بأن لا يفعل الثواب وهو القبيح، ولا مدخل للمباح في التكليف، حيث كان لا حظّ لفعله ولا تركه في استحقاق الثواب، وما لا يوصل إلى الثواب لا يحسن تكليفه.

ولابد لما كلّف الله تعالى فعله أو تركه من وجه اقتضى ذلك فيه، لأنّه لو لا وجه اقتضاه لم يكن ما وجب أولى بذلك من الندب أو القبيح من الوجوب والندب.

والتكليف على ضربين: ضروريّ، ومكتسب.

والضروريّ على ضربين: واجب، وندب.

والواجبات على ضربين: أفعال، وتروك.

---

(١) في النسخة: «وينقسم إلى».

والأفعال: العدل، والصدق، وشكر النعمة، وأمثال ذلك.

والتروك: الظلم، والكذب، والخطر [١]، وتكليف ما لا يطاق، وأمثال ذلك.

وجهة وجوب الأفعال وقبح التروك كونها عدلاً وصدقاً وظلماً وكذباً، لأنّ كلّ من علمها كذلك علم وجوب ذلك وقبح هذه.

والمندوبات على ضربين: أفعال، وتروك.

والأفعال: الاحسان، والحلم، والجود، وقبول الاعتذار، والعفو، وأشباه ذلك.

والتروك: خلاف ذلك.

وجهة كون هذه مندوباً إليها كونها كذلك، لأنّ كلّ من علمها علمها مندوباً إليها.

والمكتسب على ضربين: عقليّ وسمعيّ.

والعقليّ: العلم بحدوث العالم وإثبات محدِثه، وما يجب كونه تعالى عليه من الصفات واحكام أفعاله وما يتعلّق بها، والحكم لجميعها بالحسن، ولا تعلّق لشيء منه بأفعال الجوارح ولا ترك فيه، وجهة وجوب هذا التكليف كونه شرطاً في العلم بالثواب والعقاب الذي هو اللطف في التكليف الضروريّ، ولكونه شرطاً في شكر النعمة، وقد سلف برهان ذلك.

والسمعيّ على ضربين: أفعال، وتروك.

والأفعال: مفروض، ومسنون.

وجهة وجوب الفرائض: كونها لطفاً في فعل الواجب العقليّ وترك القبيح، وقَبُح تركها لأنّه ترك لواجب.

وجهة الترغيب في المسنون: كونه لطفاً في المندوب العقليّ، ولم يقبح تركه

---

(١) في النسخة: «والخطير».

كما لم يقبح ترك ما هو لطف فيه.

والـتروك: الزنا، والربا، وشرب الخمر، وسائر القبائح الشرعيّة، وجهة قبحها: كون فعلها مفسدة في القبح العقليّ، ووجب تركها لأنّه ترك لقبح.

والواجب في هذا التكليف العلم دون الظن، وطريقه الكتاب والاجماع والسنة المأثورة عن الصادقِين عليهم السلام، والعمل به لوجوهه المخصوصة، وقد دللنا على صحّـة هذه الفتيا وفصّلنـا ما أجملنـاه هاهنا في مقـدّمتي كتابي العمدة والتلخيص في الفروع.

ومن شرط الحسن في تكليف هذه الأفعال والتروك تقوية دواعي مكلّفها إلى ما يختار عنده أفعالها، وصوارفه عن تروكها، أو يكون إلى ذلك أقرب، دون ما يقتضي الإلجاء المنافي للتكليف، لأنّ ذلك جار مجرى التمكين.

فمتى علم سبحانه في شيء كونه لطفاً في التكليف على أحد الوجهين وكان مختصّاً بمقدوره سبحانه فلابدّ أن يفعله، وإن كان من مقدورات المكلّف فلابدّ من بيانه له وإيجابه عليه، وإن كان اللطف لا يتمّ إلّا بفعله تعالى وفعل المكلّف وجب عليه سبحانه فعل ما يختصّ به وبيان ما يختصّ المكلّف وإيجابه، وإن كان من فعل غير المكلّف فعلم سبحانه أنّ ذلك الغير يفعل هذا اللطف حسن تكليف هذا، وإن علم أنّه لا يختاره وفي أفعاله تعالى أو أفعال المكلّف بدل منه فعل ما يختصّه وبيّن ما يختصّ المكلّف، وإن لم يكن له بدل أسقط تكليف ما ذلك اللطف لطف فيه، لأنّ تكليفه [١] والحال هذه قبيح على ما بيّنته، وتكليف غيره ما لا مصلحة له فيه قبيح ايضاً، وإن كان لطفه يتعلّق بفعل قبيح أو بما لا يصحّ إيجاده فلابدّ من إسقاط تكليفه، لتعلّقه بما لا يصحّ إيجاده أو يقبح [٢] فعله.

---

(١) في النسخة: «تكليف».

(٢) في النسخة: «أو بقبح».

وقلنا بوجوب ما ذكرناه.

لأنّه لا فرق في قبح المنع بينه وبين قبح المنع من التمكين.

يوضح ذلك: أنّ من صنع طعاماً لقوم يريد حضورهم نفعاً لهم وعادته جارية في استدعائهم برسول، فلم يفعل الإرسال مع كونه مريداً لحضورهم يستحقّ الذمّ، كما لو أغلق الباب دونهم، ولا شبهة في وجوب ما يستحقّ الذمّ بتركه.

وإذا صحّ هذا وكان القديم سبحانه مريداً لتكليفه، فلابدّ أن يفعل له ما يعلم أنّه يختار التكليف عنده أو يكون أقرب إليه، أو يبيّنه [١] له إن كان من فعله، وسقط تكليفه إن كان معلّقاً بما لا يصحّ إيجاده أو يقبح أو مختصّاً بفعل غيره مع العلم بأنّه لا يفعله ولا بدل [٢] له، لكونه تعالى عادلاً لا يخلّ بواجب في حكمته سبحانه.

وما هو من فعله تعالى لابدّ أن يكون معلوماً للملطوف له به أو مظنوناً أو معتقداً لكونه داعياً، وما لا يعلم ولا يظنّ ولا يعتقد لا يكون داعياً، وسواء كان ما هو من فعله تعالى لطفاً في واجب أو مندوب إليه أو ترك قبيح، فإنّه يجب في حكمته سبحانه فعله، لكونه مريداً للجميع، وبيان ما هو لطف من فعل المكلّف في التكاليف الثلاثة.

فأمّا ما يختص المكلّف، فالواجب عليه فعل ما هو لطف في واجب وترك قبيح، وترك ما هو مفسدة فيهما، وهو في لطف المندوب بالخيار، ولا فرق في إعلامه ما هو لطف له في تكليفه وإزاحة علّته بين أن ينصّ له على كونه كذلك وبين أن يوجب عليه فعلاً بدليل عقليّ أو سمعيّ، فيعلم بذلك كونه لطفاً في واجب، أو

---

(١) في النسخة: «يثبته».

(٢) في النسخة: «ولا بدّ».

يوجب عليه تركه فيعلم بذلك كون فعله مفسدة، أو يرغّبه في فعل أو ترك فيعلم كونه لطفاً في مندوب، ويحسن تكليفه ما هذا اللطف لطف فيه وإن جهله كذلك إذا كان متمكّناً من العلم به، لكون علّته مزاحمة بالتمكين وإن فرّط فيما يجب عليه.

ومن شرط اللطف أن يتأخّر عن التكليف ولو بزمان واحد لكونه داعياً، ولا يتقدّر الدواعي إلى غير ثابت ، فإن علم سبحانه في فعل من الأفعال أنّه إن صاحب التكليف دعا إلى اختياره فليس ذلك بلطف، لكونه وجهاً وسبباً لحصول التكليف[١].

فوصف هذا الجنس من الأفعال بأنّه لطف اشتقاقاً من التلطّف للغير في إيصال المنافع إليه، ويسمّى صلاحاً لتأثيره وقوع الصلاح أو تقريب المكلّف إليه، ويسمّى استصلاحاً على هذا الوجه، ويسمّى منه توفيقاً ما وافق وقوع الملطوف به فيه عنده.

ويسمّى منه عصمة ما اختار عنده المكلّف ترك القبيح على كلّ حال تشبيهاً بالمنع من الفعل، وإن كان الفعل القبيح إنّما ارتفع مع اللطف باختيار المكلّف ومع المنع لأجله، فساوى الحال في ارتفاع القبيح على كلّ وجه وإن اختلف جهتا الارتفاع، فلذلك سمّي الملطوف له بهذا الضرب من اللطف معصوماً، ويجوز أن يكون الوجه في التسمية بمعصوم من حيث كان مفعولاً له ما امتنع معه من القبيح تشبيهاً بالممنوع على الوجه الذي بيّناه.

ولا يلزم على هذا عصمة سائر المكلّفين، لأنّ ما له هذه الصفة من الألطاف موقوف على ما يعلمه سبحانه من كونه مؤثّراً في اختيار المكلّف ما كلّف فعله أو تركه، وما هذه حاله يجوز أن يختصّ ببعض المكلّفين، ولا يكون في المعلوم

---

(١) في النسخة: «لكونه وجهاً وسبباً لحصول التكليف وسبباً لحصول التكليف».

شيء يعلم من حال الباقين كونهم مختارين لما كلّفوه عنده، فيختص فعله إذ ذاك بمن علم من حاله كونه غير مختار عنده لشيء من القبائح، دون من علم أنّه لا يترك القبح عند شيء من الأفعال، كما خبّر عنهم سبحانه بقوله:﴿ وَلَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَيْهِمُ الملائكَةَ وَكَلَّمَهُمُ المَوْتىٰ وَحَشَرْنا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلّا أَنْ يَشاءَ اللهُ ﴾[١]، يريد: أن يشاء إلجائهم، وكقوله سبحانه: ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتابَ بِكُلِّ آيةٍ ماتَبِعُوا قِبْلَتَكَ ﴾[٢]، وأمثال ذلك من الآيات الدالّة على وجود مكلّفين لا يختارون شيئاً من الطاعات، ولا يتركون شيئاً من القبائح، وإن فعل لهم كلّ آية.

ويحسن تكليف مَن يعلم أنّه لا لطف له وأنّه يطيع أو يعصي على كلّ حال، لأنّه متمكّن بجميع ضروب التمكين ممّا كلّف ولم يمنع واجباً، وليست هذه حال من لطفه في القبيح أو فيما لا نهاية له، لأنّ هذا اللطف لم يفعل له، فقبح تكليفه.

وأمّا الصلاح الدنيويّ العريّ من وجوه القبح فغير واجب، لأنّه لا تعلّق له بالتكليف ولا له في نفسه صفة وجوب كالصدق والانصاف، لأنّ وجوب ما هذه حاله معلوم ضرورة على جهة الجملة ومكتسباً على جهة التفصيل، ولأنّه لو كان له وجه يقتضي وجوبه لكان ذلك لكونه نفعاً، وذلك يوجب كلّ نفع لا ضرر فيه على الفاعل والمفعول له، والمعلوم ضرورة خلاف ذلك، لوجودنا[٣] سائر الأغنياء من العقلاء يمنعون غيرهم ما له هذه الصفة ولا يستحقّون [به] الذمّ[٤] من أحد.

وتعلّق القائلين بالأصلح في إثبات وجه لوجوبه: بذمّ مانع الاستظلال

---

(١) الانعام ٦: ١١١.

(٢) البقرة ٢: ١٤٥.

(٣) في النسخة: «لوجوب» وفوق الباء ورد: «دنا».

(٤) في النسخة: «ولا يستحقّون بالذمّ».

بظلّ حائطه، والتقاط المتناثر من حبّ زرعه، وتناول الماء من نهره.

ليس بصحيح، لأنّه لو كان الوجه فيه كونه نفعاً خالصاً لوجب كلّ نفع خالص، لأنّ صفة الوجوب لا تختصّ بمثل دون مثل، وقد علمنا ضرورة خلاف ذلك، وإنّما قبح المنع بحيث ذكروه لكونه عبثاً لا غرض فيه، ولهذا متى حصل فيه أدنى غرض حسن، ولو كان الوجه في قبح منعه كونه نفعاً خالصاً لم يحسن، لوجود غرض فيه كالظلم، على أنّ مثالهم بخلاف الأصلح، لقولهم بوجوب فعل ما فيه نفع خالص، وقد علمنا أنّه لا يجب بناء الحائط للاستظلال به، ولا حفر النهر لتناول الماء منه، ولا نثر الحبّ للالتقاط، وإذا لم يجب فلا شاهد لهم.

ولا لهم أن يتعلّقوا في إيجابه: بأنّ فاعله جواد ومانعه بخيل[١]، وصفة الجود مدح وهو جدير بها سبحانه، وصفة البخل ذمّ لا يجوز عليه تعالى.

لأنّ ذلك تعلّق بعبارة يجوز غلط مطلقها وصوابه، ولا يجوز إثبات وجه الوجوب والقبح للموصوف ضرورة أو استدلالاً، ولا يجوز عند أحد من العلماء إثبات صفات الذوات بها، على أنّ المعلوم اختصاص إطلاق الجود والبخل بغير من ذكروه، لأنّه لا أحد يصف مَن لم يمنع من الاستظلال والالتقاط الذي هو شاهد لهم بأنّه جواد، وإنّما يصفون بذلك من أكثر الاحسان كحاتم وإن كان عليه فيه ضرر، بل لا يصفون بالجود من له إحسان ما، ولو كان الجود اسماً لمن ذكروه لوجب اختصاصه به، أو اطلاقه، والمعلوم خلاف ذلك.

وأمّا بخيلٌ فليس بوصف لمن ليس بجواد، لعلمنا بوجود أكثر العقلاء غير موصوفين بالجود ولا البخل، ولو كان اسماً لمن منع نفعاً خالصاً لوجب وصف كافّة العقلاء به، حتّى الأنبياء والأوصياء والفضلاء، لأنّه لا أحد منهم إلّا وهو مانع ماله هذه الصفة، وانّما هو مختصّ بمانع الواجب عليه لغيره، لكونه اسماً للذمّ

---

(١) في النسخة: «محيل».

حسب ما نطق به القرآن، وإطلاق العرب له[١] [على] مانع القرى[٢] لاعتقادهم وجوبه عليهم، ولهذا لا يصفون به من أخلّ بواجب يختصّه، ولا مانع التفضّل على كل حال، ويجوز أن يكون ذلك مجازاً، والمجاز لا يقاس عليه ولا يجعله اصلاً يرجع إليه.

فسقط ما تعلّقوا به معنىً وعبارة، والمنّة لله.

وأيضاً فانّ المفعول منه في الوقت الواحد لابدّ من انحصاره، لوجوب انحصار ما يخرج إلى الوجود، وما زاد عليه مما حكمه حكمه في النفع لا يخلو أن يكون مقدوراً له تعالى أو غير مقدور، ولا يصحّ كونه غير مقدور، لكونه تعالى قادراً لنفسه، ولكونه مقدوراً لا يخلو أن يكون واجباً أو غير واجب، وكونه واجباً يقتضي كونه تعالى غير منفكّ في حال من الاخلال بالواجب، فلم يبق إلّا أنّه غير واجب.

وليس لأحد أن يقول: فأنتم تجيزون فعل الأصلح، فيلزمكم في الجواز ما الزمتموه في الوجوب.

لأنّ الاخلال بالواجب لا يجوز عليه تعالى، والاخلال بالجائز جائز منه، فافترقا بغير شبهة.

وليس له أيضاً أن يقول: القدر الزائد إن كان صلاحاً فلابدّ أن يفعله، وإن لم يكن كذلك فلا مسألة علينا.

لأنّا فرضنا مساواة القدر الزائد المعدوم لما وجد منه في الصلاح، فاقتضى سقوط وجوب الأصلح، أو كونه تعالى غير منفكّ من الاخلال بالواجب، فسؤالهم إذن خارج عن تقديرنا.

ولنا في هذا الدليل نظر لا يحتمله كتابنا هذا.

---

(١) لفظ: «له» ورد في نسخة بدل.

(٢) في النسخة: «تعرىٰ».

وأيضاً فلو لم يكن في أفعاله تعالى ما له صفة الاحسان لم يجب شكره، لاختصاص الشكر به دون سائر الأفعال، فاذا لم يتعيّن شكره لم يستحقّ العبادة، لكونها كيفيّة في الشكر، وذلك ضلال.

وأيضاً فإنّا نعلم ضرورةً أنّ من جملة الأفعال الواقعة منّا ما يستحقّ به الشكر والمدح، ولا يستحقّ به الذمّ، كما نعلم أن من جملتها واجب ومباح، فيجب أن يكون تعالى قادراً لنفسه على ما هذه حاله، وذلك ينتقض قوله: إنّه ليس في الشاهد ولا الغائب ما يخرج عن واجب في العدل أو واجب في الجود.

وأمّا المكلّف، فهو الجملة الحيّة المشاهدة، بدليـل حصول العلم بوقوع الأفعال الدالّة على كون مَن تعلّقت به قادراً، والمحكمة المترتبة الدالّة على كون مَن تعلّقت به عالماً مريداً منها، والقادر العالم المريد هو الحيّ المكلّف.

وإذا كان المعلوم استناد ما دلّ على كونه كذلك إلى الجملة، وجب وصفها به دون ما لا يعلم ولا يظنّ تعلّق التأثيرات به، إذ كان نفيها عن الجملة المعلوم ضرورة تعلقها بها وإضافتها إلى مَن لا يمكن إضافتها إليه إلّا على هذا الوجه تجاهل، ولا نعلم حصول الادراك بأبعاضها، والمدرك هو الحيّ، فيجب أن يكون كلّ عضو حصل به الادراك من جملتها.

ولأنّ الأفعـال تقـع[1] بأطرافها، ويبتدء بها التأثيرات المحكمة، ويخفّ باليدين ما يثقل باليد الواحدة، ولا وجه لذلك إلّا كون هذه الأعضاء محلّاً للقدر، ومحلّ القدر هو القادر، والقادر هو الحيّ.

وليس لأحد أن يقول: ما المانع من كون الحيّ غيرها، وتقع أفعاله فيها مخترعة.

لأنّ الاختراع يتعذّر بجنس القدر، ولأنه لو صحّ منه أن يخترع فيها لصحّ

---

(١) في النسخة: «نفعٌ».

في غيرها، وذلك محال، ولأنّه لو صحّ منه الاختراع لجاز أن يخترع في الاصبع الواحدة من حمل الثقيل ما ينقل باليدين، والمعلوم خلاف ذلك، ولأنّا نعلم انتفاء الحياة بانتقاض هذه البنية، ولو كان الحيّ غيرها لكان لا فرق بين قطع الرأس والشعر، والمعلوم خلاف ذلك.

وببعض ما قدّمناه يبطل كون الحيّ بعض الجملة، لصحّة الادراك بجميع أبعاضها، وبوقوع الأفعال في حالة واحدة بكثير من أعضائها، مع تعذّر الاختراع على ما بيّناه.

وأمّا صفات المكلّف، فيجب أن يكون قادراً ليصحّ منه إيجاد ما كلّف، والقدرة مختصّة بمقدوراته سبحانه، فيجب عليه فعلها.

وإن كان التكليف يفتقر إلى آلة وجب في حكمته سبحانه فعل ما يختصّه كاليد والرجل، وتمكينه من تحصيل ما يختصّه كالقلم والقوس، لتعذّر الفعل المفتقر إلى آلة من دونها، لتعذّره من دون القدرة.

وإن كان التكليف ممّا يفتقر العلم به والعمل إلى زمان وجب تبقية الزمان الذي يصحّان في مثله، لأنّ اخترامه من دونه قبيح.

ويجب أن يكون عالماً بتكليفه ووجهه، أو متمكّناً من ذلك، لأنّ الغرض المقصود من الثواب لا يثبت مع الجهل بوجوب الأفعال، لاختصاص استحقاقه بايقاع ما وجب أو ندب إليه واجتناب ما قبح للوجه الذي له حسنا وقبح هذا، ولأنّ المكلّف لا يأمن براءة ذمّته ممّا وجب عليه فعلاً وتركاً من دون العلم بهما.

فما اقتضت الحكمة كونها من فعله تعالى، فلابدّ من فعله للمكلّف، كالعلم بالمشاهدات بأوائل العقول وسائر الضروريّات، وما اقتضت المصلحة كونه من فعل المكلّف، وجب إقداره عليه بإكمال عقله ونصب الأدّلة وتخويفه من ترك النظر فيها، ويكفي ذلك في حسن تكليف ما يجب علمه استدلالاً، وإن لم يكن

معلوماً في الحال، ولا ممّا يعلم[١] في الثاني، لأنّ التكليف كاف، والتقصير مختصّ بالمكلّف.

والحال التي يصحّ معها تكليف[٢] العلم بالمعلوم، هي كون الحيّ عاقلاً مخوفاً من ترك النظر في الأدلّة.

والعقل: مجموع علوم من فعله تعالى، وهي على ضروب:

منها: العلم بالمدرَكات مع ارتفاع اللبس.

ومنها: العلم بأن المعلوم لابدّ أن يكون ثابتاً أو منتفياً، والثابت لا يخلو أن يكون لوجوده أوّل أو لا أوّل لوجوده.

ومنها: العلم بوجوب شكر المنعم وردّ الوديعة والصدق والانصاف، وقبح الظلم والكذب والخطر، واستحقاق فاعل تلك ومجتنب هذه المدح والذمّ على فعل هذه واجتناب تلك اذا وقع ذلك عن قصد.

ومنها: العلم بتعلّق التأثيرات بالعبد، وفرق ما بين مَن تعلّقت به وتعذّرت عليه.

ومنها: العلم بجهات الخوف والمضارّ، وما يستندان إليه من العادات.

وقلنا: إنّ العقل مجموع هذه العلوم.

لأنّها متىٰ تكاملت لحيّ وصف بأنّه عاقل ومتىٰ اختلّ شيء منها لم يكن كذلك، ولو كان العقل معنى سواها لجاز تكاملها بحيّ ولا يكون عاقلاً، بأن لا يفعل فيه ذلك المعنى، أو يفعل في حيّ من دونها، فيكون عاقلاً، والمعلوم خلاف ذلك.

وقلنا: إنّها من فعله تعالى لحصولها على وجه الاضطرار في الحيّ[٣] لأنّها

---

(١) في النسخة: «لا يعلم».

(٢) في النسخة: «التكليف».

(٣) في النسخة: «الحقّ».

لو كانت من فعل الحيّ منّا لكانت تابعة لمقصوده.

وقلنا: إنّ كونه عاقلاً شرط في تكليفه الضروريّ هو من جملتها[1]، والمكتسب لا يتمّ من دونها، لافتقاره إلى النظر الذي يجب أن يتقدّمه العلم بمجموعها، ولأنّه لا حكم للنظر من دونه.

وممّا يجب كونه عليه التخلية بينه وبين مقدوره، فإن علم سبحانه حصول منع من فعله تعالى أو فعل المكلّف أو غيره قبح تكليفه لتعذّر وقوعه، وإن اختلفت أسباب التعذّر.

ولا يحسن منه تعالى تكليفه بشرط زوال المنع، لأنّه عالم بالعواقب، والاشتراط فيه لا يتقدّر، وإنّما يحسن فيمن لا يعلم العواقب[2]، ولذلك متى علمنا أو ظننا حصول منع من فعل لم يحسن منّا تكليفه.

وممّا يجب كونه عليه: صحّة الفعل، وتركه، لأنّ إلجاءه[3] ينقض الغرض المجري بالتكليف إليه من الثواب الموقوف على إيثار المشاقّ.

والالجاء يكون بشيئين:

أحدهما: أن يعلم العاقل أو يظنّ في فعل أنّه متى رامه منع منه لا محالة، كعلم الضعيف أنّه متى رام قتل الملك منع منه هو الملجأ إلى الترك، وهذا الضرب من الالجاء لا يتغيّر.

والثاني: يكون بتقوية الدواعي إلى المنافع الكثيرة الخالصة أو الصوارف بالمضارّ الخالصة، وهذا يجوز تغييره بأن يقابل الدواعي صوارف يزيد عليها، والصوارف دواع يزيد عليها، ولهذا استحال الالجاء على القديم سبحانه،

---

(١) كذا.

(٢) في النسخة: «للعواقب».

(٣) في النسخة: «الحاء».

لاستحالة ما يستند إليه من المنع ورجاء النفع وخوف الضرر.

ومن صفاته: أن يكون مائلاً إلى القبيح نافراً من الواجب محتاجاً، لاستحالة تقدير التكليف من دون ذلك، من حيث كانت المشقّة شرطاً فيه، ولا مشقّة من دون الميل والنفور، لأنّ ما يلتذّ به الحيّ أو لا يلتذّ به ولا تألّم لا يشقّ عليه، فعلاً كان أو تركاً، ولأنّ الوجه في حسنه [١] التعريض للنفع الملتذّ به، ومتى لم يكن الحيّ على صفة من يلتذّ ببعض المدركات ويألم ببعض لم يدعه داعٍ إلى تكلّف مشقّة لاجتلاب نفع أو دفع مضرّة، وكونه كذلك يقتضي كونه محتاجاً إلى نيل النفع ودفع الضرّ، فإن فرضنا غناه بالحسن عن القبيح ارتفعت المشقّة التي لا يتقدّر تكليف من دونها.

وليس من شرط التكليف أن يعلم المكلّف أنّ له مكلّفاً، لأنّ التكليف الضروريّ ثابت من دون العلم بمكلِّفه سبحانه، ولأنّ المعرفة بالمكلِّف سبحانه لا وجه لوجوبها إلّا تعلّقها بالضروريّ، فلو وقف حسن التكليف على العلم بالمكلِّف لتعذّر ثبوت شيء من التكاليف.

وليس من شرطه أن يعلم المكلّف انّه مكلّف، لأنّا قد بيّنا قبح الاشتراط في تكليفه سبحانه، وقبحه يوجب القطع على تبقيته المكلّف الزمان الذي يصحّ منه فعل ما كلّف على وجه، فلو كان من شرطه أن يكون عالماً بأنّه مكلّف لوجب أن يكون قاطعاً على البقاء إلى أن يؤدّي ما كلّف أو يخرج وقته، وذلك يقتضي كونه مغرى بالقبح أو عصمته، والاغراء لا يجوز عليه، وعصمة كل مكلّف معلوم ضرورة خلافه.

ولأنّا نعلم من أنفسنا وغيرنا من المكلّفين أنّه لا أحد منّا يقطع على بقائه وقتاً واحداً، بل يجوز اخترامه بعد دخول وقت التكليف وقبل تأديته العبادة وبعد

---

(١) في النسخة: «جنسه».

ما دخل فيها ولم يحملها، وإنّما نعلم أنّه مكلّف ما يحتاج إلى زمان إذا فعله أو خرج وقته إن كان موقّتاً.

وليس لأحـد أن يقـول: فعـلى هذا لا يلزم أحـداً أن يفعل شيئاً من الواجبات، وإن فعلها فلغير وجه الوجوب.

لأنّه لا يتعيّن له على ما ذكرتم إلّا بعد الأداء أو خروج الوقت، لأنّه وإن لم يعلم كونه مكلّفاً ما خوطب به إلّا بعد فعله أو خروج وقته، فإنّه يعلم وجوب الابتداء به، وإذا علم ذلك وجب عليه الدخول فيه والعزم على فعله لوجهه.

ولأنّه يجوز البقاء، ويعلم أنّه [إن] خرج وقته ولم يؤدّه استحقّ الضرر، فيجب عليه التحرّز من الضرر المخوف ويفعله لوجهه، فكلّ ما مضىٰ منه جزء علم كونه مكلّفاً له حتّىٰ يمضي جملته أو وقته، وإن اخترم على بعضه في وقته فتكليفه مختصّ بما فعله دون ما لم يفعله.

إن قيل: فيلزم على هذا أن يفرد كلّ حكم واجب من جملة تكليف بقصد مخصوص.

قيل: إذا كان الحكم من جملة تكليفٍ وجَب عليه الابتداء به كفاه[1] ان يبتديه بعزم على جملته وتفصيله لوجهه، لاختصاص تكليفه بذلك، وإن كان إفراد كلّ حكم من جملة تكليف بنيّة تخصّه أفضل، ونيّة الجملة كافية، إذ لا فرق في تعلّقها بالحكم بين مصاحبته أو تقدّمها عليه في حال الابتداء بالعبادة التي هو من جملتها.

مسألة: [في الألم]

الألم: ما أُدرك بمحلّ الحياة فيه، وهو: جنس، وغير جنس:

---

(١) في النسخة: «كفارة».

فالمدرك بمحلّ الحياة فيه ـ كالحادث عند الوهي، وفي رأس المصدّع ـ جنس.

والمدرك بمحلّ الحياة في غيره ـ كالحرارة، والبرودة، والطعم ـ ليس بجنس غير هذه المدركات.

وقلنا ذلك.

لأنّ الحيّ يجد من طريق الادراك عند قطع بعض أعضائه ما لم يكن يجده، ويفصّل بين تألّمه من ناحية ذلك العضو وبين غيره.

والادراك يتعلّق بأخصّ صفات المدرك، ولا يجوز تعلّقه بتفريق البنية، لأنّ الأكوان غير مدركة بمحلّ الحياة ولا غيره، والميل والنفور غير مدركين، ولأنّ حال كلّ منهما يحصل للحيّ، وهو غير آلم ولا ملتذّ، فثبت وجود معنىً تعلّق الادراك به.

وليست هذه حاله عند إدراك الحرارة والطعم وغيرهما ،لأنّالادارك تعلّق بجنس معلوم، فلا حاجة بنا إلى إثبات غيره، لما فيه من الجهالة.

وسمّي هذا المعنى ألماً إذا أدركه الحيّ وهو نافر، ويسمّىٰ لذّة إذا أدركه وهو مشته.

والشهوة والنفار[١] معنيان مغايران للألم واللذّة، مختصّان بالقديم تعالى.

والألم مقدور للمحدث، ولا يصحّ منه إلّا متولّداً عن الوهي، وتقع منه تعالى متولّداً ومتبدأً، كحصوله للمصدّع والمنفرس.

وإذا ثبت انّ الألم جنس الفعل بطل قول مَن زعم أنّه قبيح لكونه ألماً، من حيث كان الشيء لم يقبح لجنسه، لأنّ ذلك يقتضي اختصاص القبح بجنس معيّن، أو يماثل سائر الأجناس، لصحّة الاشتراك في صفة القبح، ويتعذّر الجنس

---

(١) في النسخة: «والنفاق».

في شيء من أعيان الجنس، وإنّما يقبح لوقوعه على وجه، ولهذا يقبح بعض الأكوان ويحسن بعض.

والوجه الذي عليه يقبح الألم هو كونه ظلماً بتعريه من نفع يوفىٰ عليه، ودفع ضرر هو أعظم منه، واستحقاق، وكونه مدافعة، وكونه عبثاً بتعرّيه من عوض مثله، أو أنفع [لا] يحسن إيصاله[١] الى المؤلم من دونه، أو لدفع ضرر يندفع بغيره، أو كونه استفساداً بأن يكون داعياً الى قبيح، أو صارفاً عن حسن.

والوجه الذي عليه يحسن هو أن يكون فيه نفع، أو دفع ضرر أعظم، أو عن استحقاق، أو مدافعة.

وقلنا بقبحه لتلك[٢] الوجوه، وحسنه لهذه.

لحصول العلم الضروريّ لكلّ عاقل بذلك من غير نظر ولا تأمّل، ويقوم الظنّ في جميع ذلك مقام العلم، لعلمنا باتّباع الحسن والقبح له.

والوجه الذي يصحّ منه تعالى الايلام أن يكون مستحقّاً أو لطفاً، وهذان الوجهان ثابتان فيما يفعله في الدنيا، فأمّا ما يفعله تعالىٰ في الآخرة فمختصّ بالاستحقاق، لأنّ اللطف فيها غير متقدّر.

وقلنا باختصاص إيلامه في الدنيا بالوجهين.

لأن الوجوه التي يقبح عليها الألم لا تصحّ منه تعالىٰ، لما بيّناه من حكمته تعالىٰ.

ولدفع الضرر قبيح منه وإن حسن منّا على وجه، لأنّ الايلام لدفع الضرر لا يحسن إلّا بحيث لا يندفع الأعظم إلّا به.

يوضح ذلك: أنّ كسر يد الغريق لتخليصه لا يحسن مع غلبة الظّن

---

(١) في النسخة: «او انفع بحسن اتصاله».

(٢) في النسخة: «لذلك».

بخلاصه بمجرّد الجذب،ويحسن إذا غلب الظنّ أنّه لا يتخلّص إلاّ به، والقديم تعالى قادر على دفع كلّ ضرر من غير إضرار، فلا وجه له منه تعالى.

ولمجرّد النفع لا يحسن، لكونه عبثاً، لأن مَن استأجر غيره لنقل الرمل من جهة إلى أُخرىٰ لنفعه بالأُجره حسب يستحقّ الذمّ لكونه عبثاً.

وإذا فعل سبحانه الألم لاعتبار[١] المفعول في المؤلم أو غيره، فلابدّ من عوض ينغمر في جنبه[٢]، ليخرج به عن كونه ظلماً، ولهذا حسن ما يقع منه سبحانه من إيلام، ولم يحسن ما يقع منّا عريّاً من النفع ودفع الضرر والاستحقاق والمدافعة، وهو الظلم، وإن كان في مقابلته عوض لابدّ من إيصاله إلى المظلوم.

ولا فرق في حسن الألم للطف بين أن يكون اللطف مختصّاً به، أو مع مساواة النفع له في ذلك، لأنّه بالعوض المستحقّ عليه قد لحق بالنفع وزاد عليه، فحاله تعالى في التخيير بينهما بخلاف حالنا، لأنّا لا نقدر ولا نعلم من الأعواض ما يحسن له الألم، ولذلك لم يحسن منّا الاستصلاح به بحيث يقوم النفع مقامه.

والوجه في حسن إيلام الأطفال كونه لطفاً للعقلاء، وفي البهائم كونه كذلك، وللانتفاع به في الدنيا، فيخرج بذلك عن حدّ العبث، وعليه عوض يخرجه عن كونه ظلماً.

وقلنا ذلك.

لأنّ إضافته إلى الطبائع، أو الكواكب، أو الظلمة، أو الشيطان، أو القديم تعالى على وجه يقبح لا يصحّ[٣] على ما دللنا على فساده.

وكونه لذّة معلوم ضرورةً خلافه، وكونه للاستحقاق يقتضي مصاحبة الذمّ

---

(١) في النسخة: «الاعتبار».

(٢) في النسخة: «جنسه».

(٣) في النسخة: «ولا يصحّ».

له، ومعلوم قبحه وتقدّم[1] تكليف قبل زمانه، وذلك يقتضي حصول الذكر له.

ولأنّ القائلين بذلك يبنونه على قبح الايلام لغير الاستحقاق، وقد بيّنا حصول العلم الضروريّ بحسنه، للنفع ودفع الضرر والمدافعة.

ولأنّه يوجب عليهم تقدّم تكليف على تكليف إلى ما لا نهاية له، أو الانتهاء إلى تكليف غير مستحقّ، فيسقط معه مذهبهم، ويقتضي كون التكليف عقاباً، وذلك محال.

وبهذا يسقط مذهب القائلين بالتناسخ، ويسقطه أيضاً قيام الدلالة على أنّ الحيّ هو الجملة دون بعضها أو غيرها، واستحالة كون زيد قرداً[2]، وإنّما كان يصحّ ذلك لو كان الحيّ غير الجملة، وقد أفسدناه، وإن كانوا لا يهتدون إلى هذا الذي لا يتقدّر تناسخ من دونه، ولأنّه يقتضي تكميل عقل المنسوخ ليعلم كونه معدولاً فيه معدناً، والمعلوم ضرورة خلاف ذلك، ولأنّه كان يجب ذمّ كلّ مؤلم لكونه[3] عقاباً وإن كان نبيّاً أو صدّيقاً.

واعتذارهم في عدم الذكر بالموت لا يغني سبباً، لأنّ فقد العلم في مدّته لا يمنع عند الاحياء وإكمال العقل من الذكر، بل يجب كالنوم وحال العقلاء في البعث، ولأنّ الموت غير متقدّر على مذاهبهم، وإنّما هو انتقال الروح أو الحيّ، فإن فهموا مذهب القائلين به من جملة إلى جملة فعلى هذا ما حاله في التنقّل في الهياكل إلّا كالتنقّل في الأماكن، فكما يجب العلم بحمل أحوال المنتقل عن بلد إلى أخر فكذلك يجب ما قلناه.

---

(١) في النسخة: «وبعدم».

(٢) في النسخة: «فرداً».

(٣) في النسخة: «لكنه لكونه».

مسألة: [في العوض]

العوض: هو النفع المستحقّ العريّ من تعظيم وتبجيل.

وليس بدائم، لأنّه لو كان من حقّه الدوام لكان شرطاً في حسنه، وقد علمنا حسن الألم لنفع منقطع، وجهة استحقاقه على المحدث كون ما يستحقّ به ظلماً من فعله أو واقعاً عند فعله، كالآلام الواقعة من الكحل.

وهو على ضربين: أحدهما يصحّ نقله كالأموال، وما لا يصحّ ذلك فيه كالآلام والغموم على السبّ وفوت المنافع.

فعوض الأوّل يصحّ التخلّص بإيصاله إلى مستحقّه أو استحلاله لصحّة قبضه واستيفائه، والثاني يقف على الانتصاف منه تعالى في الآخرة لتعذّر القبض فيه والاستيفاء.

وجهات استحقاق العوض عليه تعالى من وجوه أربعة:

أحدها: لألمٍ يفعله للطف به كالآلام المبتدأة في الأطفال والبالغين، وما يفعله عند التعريض منّا للحرّ والبرد، لعلمنا بحسن ذلك، ولو كان العوض على من طرح غيره في الثلج لكان قبيحاً مع كونه فعلاً له سبحانه، وإنّما يقبح التعريض.

وثانيها: ما يفعل بأمره، كالضحايا وحدود الامتحان.

وثالثها: ما يفعل بإباحته، كذبح الحيوان وركوب البهائم والحمل عليها واستخدام الرقيق.

ورابعها: ما يفعل بإلجائه.

وجهة استحقاق العوض من الوجه الأوّل قد بيّناه، ومن الوجوه الثلاثة: علمنا بحسن ما يقع من الألم بأمره وإباحته وإلجائه، فلولا أنّه سبحانه[1]

---

(١) في النسخة: «فلولا أنه سبحانه أنه قد».

تكفّل بالعوض عنه لَقَبَح[1]، كسائر ما نفعله[2] من الألم بغيرنا.

ويجوز تعجيل ما يمكن ذلك فيه في الدنيا، لأنّه لا صفة له تمنع من تعجيله، وما لا تعجيل منه لابدّ من فعله في الآخرة لمستحقّه من العقلاء وغيرهم.

ولا يجوز في حكمته سبحانه تمكين غيره من الظلم إلّا مع إمكان الانتصاف منه في حال الاستحقاق، لأنّ تبقيته أو تكفّل العوض عنه تفضّل عليه يجوز منعه، والانتصاف واجب، ولا يجوز تعلّقه به.

والصحيح حُسن تمكين مَن علم انّه يستحقّ من الأعواض بمقدار ما يستحقّ عليه في المستقبل، أو يتكفّل القديم سبحانه عنه العوض، لأنّ الانتصاف للمظلوم وإيصاله إلى ما يستحقّه من الأعواض ممكن مع كلّ واحد من الأمرين، كإمكانه مع ثبوت العوض في حال الظلم، ولا مانع من قبح ولا غيره.

مسألة: [في الآجال]

الكلام في الآجال عبارة، ومعنىً:

فالعبارة: الأجل، وهو: الوقت، لأنّ أجل الدَّيْن وقت استحقاقه، والوقت هو الحادث الذي تعلّق به حدوث غيره إذا كان معلوماً، والموقّت هو الحادث المتعلّق بالوقت إذا لم يكن معلوماً، كطلوع الشمس هو وقت لقدوم زيد إذا كان المخاطب يعلم طلوعها، لأنّه حادث معلوم تعلّق به حادث غير معلوم.

فإذا صحّ هذا فأجلُ الموت أو القتل وقت حدوثهما، ولو جاز أن يطلق على حدوث موت أو قتل أجلان لجاز عليه أن يطلق عليه وقتان، وتقدير بقائه لو لم يمت أو يقتل لا يجوز له أن يوصف بأنّ له أجلان، لأنّ ما لم يحدث فيه موت ولا قتل لا يوصف بذلك بالتقدير، كما لا يكون ما لم يقع فيه موت ولا قتل وقتاً

(١) في النسخة: «ولقبح».

(٢) في النسخة: «ما يفعله».

للموت ولا قتل.

والمعنىٰ: هل كان يجوز بقاء مَن مات أو قتل أكثر ممّا مضى أم لا؟ وهذا ينقسم:

إن أُريد كونه مقدوراً فذلك صحيح، لكونه سبحانه قادراً لنفسه، فالامتناع منه كفر.

وإن أُريد العلم بوقوعه وحصوله فمحال، لأنّه سبحانه عالم لنفسه، فلو كان يعلم أنّ هذا الميّت أو المقتول يعيش أكثر ممّا مضىٰ لعاش إليه ولم يمت ولم يقتل في هذه الحال، وفي اختصاص موته أو قتله بها دليل على أنّه المعلوم الذي لا يتقدّر غيره، وكونه معلوماً لا يوجب وقوعه ولا يحيل تعلّق القدرة[1] بخلافه، لأنّ العلم يتعلّق بالشيء على ما هو به، ولا يجعله كذلك، لأنّا نعلم جماداً وحيواناً ومؤمناً وكافراً، فلا يجوز انقلاب ما علمناه وإن كنّا لم نوجب شيئاً منه.

مسألة: [في الرزق]

الرزق: ما صحّ الانتفاع به ولم يكن لأحد المنع منه، بدليل إطلاق هذه العبارة فيمن تكاملت له هذه الشروط.

والملك: ما قدر الحيّ على التصرّف فيه ولم يجز منعه، بدليل صحّة هذا الاطلاق على مَن تكاملت له هذه الصفات كمالك الدار والدراهم.

والحرام لا يكون رزقاً لمن قبضه، لأنّ الله تعالى أباح الانتفاع بالرزق بقوله تعالىٰ: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللهِ وَلا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[2]، ومدح على الانفاق منه، فقال سبحانه: ﴿وَمِمّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[3]، وكونه حراماً

---

(١) في النسخة: «للرزق».

(٢) البقرة ٢: ٦٠.

(٣) البقرة ٢: ٣.

ينافي ذلك.

ولأنّه لا يخلو أن تكون سمة الرزق مختصّة بما ذكرنا، أو بما يصحّ الانتفاع به فقط، وكونها مختصّة بما قلناه يمنع من وصف الحرام بالرزق، واختصاصها بما يصحّ الانتفاع به يقتضي كون أموال الغير وأملاكهم وأزواجهم والخمر ولحم الخنزير أرزاقاً، لصحّة الانتفاع بالجميع، وذلك فاسد، فثبت اختصاص سمته بما قلناه.

والرازق هو: مَن فعل الرزق أو سببه أو مكّن منه على جهة التفضّل والقصد، بدليل وصف مَن تكاملت هذه الشروط له رازقاً، ولا يوصف البائع ولا قاضي الدين ولا المورث بأنّه رازق.

وإذا وجب هذا لجميع ما ينتفع به الحيّ منّا من غير منع، يوصف[1] بأنّه تعالى الرازق له، لأنّه الموجد للأجسام وما فيها من أجناس الملذوذات، والممكن من تناولها، والمرغّب في إيصالها، والمبيح لها، وإن وصل الحيّ إلى شيء منها بفعله أو من جهة غيره، لاختصاص ذلك بما هو الخالق والمبيح والمقدّر على تناوله وإيصاله والمرغّب فيه وخالق الشهوة لمتناوله.

ويجوز وصف مَن أوصل إلى غيره تفضّلاً بأنّه رازق له مجازاً، وقد وصفهم بذلك سبحانه فقال: ﴿**وإذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولوا الْقُرْبىٰ وَالْيَتامىٰ وَالْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُم**﴾[2]، ولأنّه قد تفضّل بما يصحّ الانتفاع به، وقد كان له أن لا يفعل، ولهذا يستحقّ به الشكر.

مسألة: [في الأسعار]

الكلام في الاسعار عبارة، ومعنىً:

---

(١) يوصف جواب وإذا.

(٢) سورة النساء ٤: ٨.

فالعبارة: ما السعر؟

وهو: تقدير البدل فيما تباع به الأشياء، بدليل صحّة هذه العبارة على تقدير البدل دون البدل والمبدل منه، لأنَّ قولنا: الحنطة قفيزان بدرهم، لا يكون القفيزان ولا الدرهم سعراً على حال.

وتنقسم العبارة إلى رخص، وغلاء:

فالرخص: هو انحطاط السعر عمّا جرت العادة به في وقت ومكان مخصوصين، بدليل صحّة إطلاق الرخص مع تكامل هذه الأوصاف.

واعتبرنا الوقت والمكان، لأنّ اختلاف المكان أو الوقت يمنع من إطلاق الرخص، ولذلك لا يوصف الثلج وقت سقوطه من السماء بالرخص ولا في محلّه، وإنما يوصف بذلك فيمانأىٰ عن محلّه من الجبال في زمان الحرّ إذا زاد على المعهود.

والغلاء هو: زيادة السعر على ما جرت به العادة في وقت ومكان مخصوصين، بدليل ما قدّمناه.

والمعنىٰ: إلى مَن يضاف الرخص والغلاء؟

وذلك مختصّ بمَن فعل سببهما؟

فإن كان الرخص لتكثير أجناس المبيعات، أو إماتة الخلق، أو تقليل شهواتهم للشيء الرخيص، فهو مضاف إليه سبحانه، لوقوف ذلك على فعله.

وإن كان الرخص مسبّباً عن العباد يجبر الناس على بيع الأمتعة، أو يدلّ بما يملكونه من كثيرها بالثمن اليسير، فالرخص مضاف إليهم، لوقوعه عند أفعالهم.

والغلاء إن كان حادثاً للجدب والقحط، أو تكثير الخلق، أو تقوية شهواتهم، فمضاف إليه سبحانه.

وإن كان لاحتكار الظلمة، أو إخافة السبل ومنع المسافرة، فمضاف إلى مَن فعل ذلك دونه تعالىٰ.

ولذلك[1] يجب شكره سبحانه على الوجهين الأوّلين، ويذمّ أو يمدح من سبب الغلاء أو الرخص من العباد.

* * *

(١) في النسخة «وكذلك».

[مسائل النبوّة]

مسألة: [في كون الرئاسة واجبة في حكمته تعالىٰ]

الرئاسة واجبة في حكمته تعالى على كلّ مكلّف يجوز منه إيثار القبيح، لكونها لطفاً في فعل الواجب والتقريب إليه وترك القبيح أو التبعيد منه، بدليل عموم العلم للعقلاء بكون مَن هذه حاله عند وجود الرئيس المنبسط اليد الشديد التدبير القويّ الرهبة إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد، وكونهم عند فقده أو ضعفه بخلاف ذلك.

وقد ثبت وجوب ماله هذه الصفة من الألطاف في حكمته تعالى، فوجب لذلك نصب الرؤساء في كلّ زمان اشتمل على مكلّفين غير معصومين.

والمخالف لنا في هذه لا يَعْدُو خلافه أن يكون في الفرق بين وجود الرؤساء وعدمهم في باب الصلاح، أو في صلاح الخلق برئيس، أو في وقوع القبح[1] عند وجودهم كفقدهم.

فإن خالف في الأوّل فيجب مناظرته، لظهور هينه للعقلاء وعلمهم بكذبه على نفسه فيما يعلم ضرورة خلافه.

وإن خالف في الثاني لم يضرّ، لأنّا لم نقل إنّ صلاح الخلق نفع كلّ رئيس، وإنّما دللنا على كون الرئاسة لطفاً في الجملة، فصلاح العقلاء على رئيس دون رئيس لا يقدح، على أنّا سنبيّن أن الرئاسة المطلوب بها لا فساد فيها، لعصمة من ثبتت له وتوفيقه.

وإن خالف على الوجه الثالث لم يقدح أيضاً، لأنّ الرئاسة لطف وليست ملجئة، فلا يخرجها عن ذلك وقوع القبيح عندها كسائر الألطاف، ولأنّ الواقع

---

(١) في النسخة: «أو في وقوع أن يكون في الفرق بين وجود الرؤساء وعدمهم في باب الصلاح القبيح».

من القبيح عندها يسير من كثير، ولولاها لوقع أضعافه بقضيّة العادة.

ولا فرق في وجوب الاستصلاح بما يرفع القبح جملة، أوبعضه، أو يبعّد منه، أو يؤثّر وقوع كلّ واجب واحد، أو يقرّب إليه.

ولا يقدح في ذلك إيثار بعض العقلاء لرئيس دون رئيس، واعتقاد الصلاح لفقد الرؤساء.

لأنّا لم نستدلّ بفعلهم، وإنّما استدللنا بقضيّة العادة الجارية بعموم الصلاح بالرؤساء والفساد بفقدهم، فحكمنا بوجوب ماله هذه الصفة في حكمته سبحانه وقبح الاخلال به مع ثبوت التكليف، وليس في الدنيا عاقل عرف العادات ينازع فيما قضينا به من الفرق بين وجود الرؤساء المهيبين وعدمهم، بل حال ضعفهم.

وفعل العقلاء أو بعضهم بخلاف ما يعلمونه لا يقدح في علمهم، كما لا يقدح إيثارهم للقبائح وإخلالهم بالواجبات الضرورية في وجوب هذه وقبح تلك.

على أنّ دعواهم اعتقاد بعض العقلاء حصول الصلاح للخلق بعدم الرؤساء، كاعتقاد بعضهم عدم[1] الصلاح بوجودهم.

كذب على أنفسهم يشهد الوجود به، لعلمنا بأنّه ليس في الدنيا عاقل سليم الرأي من الهوى يؤثر عدم الرؤساء جملة ويعتقد عموم الصلاح به والفساد بوجودهم، فالمعلوم من ذلك هو اعتقاد بعض العقلاء حصول الفساد برئاسة ما يختصّه ضررها بحسد أو طمع أو خوف ضرر إلى غير ذلك، دون نفي الرئاسة جملة، كأهل الذعارة والمفسدين في الأرض الّذين لا يتمّ لهم بلوغ ما يؤثرونه من أخذ الأموال والفساد في الأرض إلّا بفقد الرؤساء المرهوبين، فلذلك آثروا فقدهم واعتقدوا حصول الصلاح لهم بعدمهم، ولا شبهة في قبح هذا الاعتقاد

---

(١) في النسخة: «عموم».

والايثار.

وهم مع ذلك غير منكرين لحصول الصلاح بجنس الرئاسة، ولهذا لا توجد فرقة منهم بغير رئيس مقدّم يرجعون إلى سياسته، كالخوارج وغيرهم من فرق الضلال الذاهبين إلى قبح كلّ رئاسة تخالف ما هم عليه من النحلة، كاعتقاد الكفّار والمنافقين ذلك في رئاسة الأنبياء والأئمة عليهم السلام.

وإنّما كرهوا رئاستهم واعتقدوا حصول الفساد بها والصلاح بعدمها، لاعتقادهم حصول المفسدة[1] بها لكونها قبيحة، ولم ينكر أحد منهم وجوب الرئاسة جملة، ولهذا لم نَرَ فِرقةً منهم إلّا ولها رئيس مطاع.

وكمعتقدي حصول صلاحهم برئاسةٍ ما وعدمه بوجود أُخرىٰ، فهم يكرهون هذه ويؤثرون تلك، ككراهية [2] قريش ومَن وافقها في الرأي رئاسة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، لاعتقادهم فوت الأمانيّ بثبوتها[3]، وإيثارهم رئاسة غيره، لظنّهم بلوغ الأغراض الدنيويّة بها، فهؤلاء أيضاً لم ينكروا عموم الصلاح بالرئاسة في الجملة، وإنّما كرهوا رئاسته لصارف عنها، وآثروا أُخرىٰ لداعٍ إليها.

وكمن حسد بعض الرؤساء وشنأه من العقلاء إنّما يكره رئاسته حسداً وبغضاً، ولا يكره رئاسة مَن لا شنآن بينه وبينه، كقريش ومَن وافقها على حسد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام وبغضه في الفضل على جميعهم وتقدّمه في الاسلام على سائرهم وعظيم نكايته فيهم، إنّما كرهوا رئاسته لذلك، ولم يكرهوا رئاسة مَن لا داعي لهم إلى حسده وعداوته.

وكمن يرىٰ الرئاسة لأنفسهم ويرشّحهم لها، إنما يكرهون كلّ رئاسة

---

(١) في النسخة: «المسدة».

(٢) في النسخة: «الاكراهية».

(٣) في النسخة: «بنبوتها».

مناكسةً لهم، ويعتقدون حصول الفساد بها فيما يخصّهم، لأنّ مقصودهم لا يتمّ إلّا بذلك، ككراهة المستخلفين بعد وفاة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ومَن تبعهم من خلفاء بني أُميّة وبني العبّاس رئاسة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام وذريّته عليهم السلام، لاعتقادهم حصول الفساد بها فيما يخصّهم، لأنّ مقصودهم من رئاسة الأنام لا يتمّ إلّا بذلك.

ولم ينكر أحد منهم الرئاسة، وكيف ينكرونها مع حصول العلم بمثابرتهم عليها، ومنافستهم فيها، واستحلالهم بعد استقرارها لهم ذمّ القادح فيها، ومظاهرتهم بأنّ نظام الخلق وصلاح أمرهم لا يتمّ إلّا بطاعتهم والانقياد لهم، واستصلاحهم رعاياهم بالرؤساء، واجتهادهم في تخيّر ذوي البصائر لسياسة البلاد ومَن فيها بالتأمير على أهلها، وكراهيّة رعيّة الظلمة من الرؤساء المسرفين في الفساد لرئاستهم لِما فيها من الضرر ديناً ودنياً، واعتقادهم الصلاح بفقدها لذلك.

ولا يكره أحد من هؤلاء رئاسة ذوي العقل والانصاف، ولا يعتقد حصول الفساد بها، بل يتمنّاها، لعلمه بما فيها من الصلاح.

وعلى هذا يجري القول في كلّ طائفة من العقلاء كرهوا رئاسة رئيس، إنّما يكرهونها لأمر يخصّهم نفعه وضرره، فليتأمّل يوجد ظاهراً، وشبهة الخصم به مضمحلّة، ومن المقصود في إيجاب الرئاسة العامّة أجنبية، والمنّة لله.

ولا يقدح في الاستصلاح بالرئيس ووجوب وجوده لذلك عقلاً قولنا: إنّ العقاب لا يستحقّه بعضنا على بعض.

لأنّ المقصود يصحّ من دون ذلك، من حيث كان علم المكلّف أو ظنّه بأنّه متى رام القبيح منعه منه الرئيس بالقهر صارفاً له عنه، بل ملجئاً في كثير من المواضع، ولأنّ العقاب وإن لم يستحقّه بعضنا على بعض، فالمدافعة حسنة بكلّ ما يغلب في الظنّ ارتفاع القبح به، وإن تلف معه نفس المدافع.

فإذا كان هذا ثابتاً عقلاً، وعلم المكلّف بكون الرئيس القويّ منصوباً لمدافعة مريدي الظلم عن المظلوم، صرفه ذلك عن ايثاره.

على أنّا و[إن] منعنا من كون العقاب مستحقّاً بعضنا[١] ونفينا استحقاق القديم له قطعاً، فإنّا نجيز استحقاقه منه سبحانه على القبح عقلاً، ونقطع به سمعاً[٢]، وتجويز المكلّف كون الرئيس الملطوف له به منصوصاً له عقاب العاصي كافٍ في الزجر.

ولا يقدح فيما ذكرناه القول: بأنّ الصلاح الحاصل بالرؤساء دنيويّ، فلا يجب له نصبهم.

لأنّا قد بيّنا تخصّصه بالدين وإن اقترن به الدنيويّ، على أنّ وجودهم إذا أثّر صلاح الدنيا ـ كالأمن فيها، والتصرّف في ضروب المعايش بمنع الرؤساء المفسدين، وصرف مَن يتوهّم منه الفساد عنه بالرهبة، وارتفاع هذا الصلاح الدنيويّ بعدمهم يقهر الظالمين واخافهم ذوي السلامة ـ عاد الأمر إلى الصلاح الدينيّ[٣] بوجودهم المؤثّر، لوقوع الحسن وارتفاع القبح، وفساد الدين بعدمهم، ولم ينفصل من الصلاح الدنيويّ بغير إشكال.

ولا يقدح في ذلك دعوىٰ الالجاء لخوف الرئيس إلى فعل الواجب وترك القبح على ما اعتمده المتأخّرون من مخالفينا.

لأنّ ذلك يسقط ما لا يزالون يمنعون منه من تأثير الرئاسة في وقوع الواجب وارتفاع القبح، من حيث كان الشيء لا يكون ملجئاً إلّا بعد كونه غاية في التأثير، فكيف يجتمع القول بذلك مع نفي التأثير جملة لذي عقل سليم.

وبعد فالملجئ إلى الفعل والترك هو ما لا يبقىٰ معه صارف عن الفعل ولا

---

(١) كذا في النسخة.

(٢) في النسخة: «سحّاً».

(٣) في النسخة: «الدين».

داع إلى الترك، فيجب إذ ذاك وقوع هذا وارتفاع ذاك، والرئاسة بخلاف ذلك، لعلمنا ضرورة بتردّد الدواعي إلى الواجب والقبيح والصوارف عنهما، ووقوع كثير من القبيح، وارتفاع كثير من الواجب عند وجود الرؤساء المهيبين، واستحقاق فاعل القبح والمخلّ بالواجب الذمّ والاستخفاف، واستحقاق مجتنب هذا وفاعل ذلك المدح، وكلّ هذا ينافي الالجاء بغير شبهة.

ولا يمنع من عموم اللطف بالرئاسة تقدير وجود واحد منفرد لا يتقدّر منه ظلم أحد، لأنّ مَن هذه صفته إذا كان الظلم مأموناً[1] منه صحّ منه العزم على فعله متى تمكّن منه، لأنّ العزم على القبح لا يفتقر إلى التمكّن منه في الحال، لصحّة عزم كلّ مَن جاز منه القبح على ما يقع بعد أحوال متراخية على العزم.

وإذا صحّ هذا، فعلم هذا المفرد أنّ من ورائه رئيس متىٰ رام الظلم منعه منه بالقهر أو أنزل به ضرراً مستحقّاً أو مدافعاً به، صرفه ذلك عن العزم عليه، كما يصرف ظنّ كلّ عاقل عن العزم على قتل السلطان أنّه متىٰ رام ذلك منع منه، ولا فرق والحال هذه بين كون الرئاسة لطفاً في أفعال القلوب أو الجوارح.

وهذا التحرير يقتضي كون الرئاسة لطفاً في الجميع، لأنّ الصارف عن أفعال الجوارح صارف عن العزم عليها، كما أنّ الداعي إليها داع إلى العزم، والعزم على الشيء جزء منه أو كالجزء في الحسن والقبح.

ولا قدح بعموم المعرفة للأزمان والتكاليف والمكلّفين في اللطف، وخصوص الغنىٰ والفقر في تميّز الرئاسة منهما فيما له كانت لطفاً، لأنّ قياس الألطاف بعضها على بعض لا يجوز، لوقوف كونها ألطافاً على ما يعلمه سبحانه، وإثبات أعيانها وأحكامها بالأدلّة.

فعموم المعرفة لعموم مقتضيها وأحكامها بالأدلّة وخصوص الغنىٰ والفقر

---

(١) في النسخة: «موهوماً».

لاختصاص موجبها، لا لكونها لطفاً في الجملة، واختصاص الرئاسة بمن يجوز منه فعل القبيح في أفعال الجوارح وما يتعلّق بها من أفعال القلوب، وبكلّ زمان وجد فيه مكلّفون بهذه الصفة بحسب ما اقتضته الأدلّة فيها، ولا يخرجها ذلك عن كونها لطفاً لمخالفتها باقي الألطاف، كما لم يخرج كلّ لطف خالف لطفاً سواه في مقتضاه عن كونه كذلك.

[اشتراط العصمة في الرئيس]

وهذا اللطف لا يتمّ إلّا بوجود رئيس أو رؤساء لايد على أيديهم ترجع إليه أو إليهم الرئاسات، ولا يكون كذلك إلّا بكونه معصوماً، لأنّا قد بيّنا وجوب استصلاح كلّ مكلّف غير معصوم بالرئاسة، فاقتضىٰ ذلك وجوب رجوع الرئاسات إلى رئيس معصوم، وإلّا اقتضى وجود ما لا يتناهىٰ من الرؤساء، أو الاخلال بالواجب في عدله تعالى، وكلاهما فاسد.

ولنا تحرير الدلالة على وجه آخر، فنقول: العلم بوجوب الحاجة إلى رئيس لا ينفصل من العلم بوجه الحاجة، لأنّا إنّما علمنا حاجة المكلّفين إلى رئيس من حيث وجدناه لطفاً في فعل الواجب واجتناب القبيح، وهذا لا يتقدّر إلّا في مَن ليس بمعصوم، فصار العلم بالوجوب لا ينفصل من العلم بوجهه.

وترتيب الأوّل أولىٰ، لبعده من الشبهة واسقاطه الاعتراض بعصمة كلّ رئيس، وافتقار هذا إلى استئناف كلام لإسقاط ذلك.

[ما يتعلّق بالرئيس]

ولابدّ من كون الرئيس أعلم الرعيّة بالسياسة، لكونه رئيساً فيها، وقبح تقديم المفضول على الفاضل فيما هو أفضل منه فيه.

ولابدّ من كونه أفضلهم ظاهراً، لهذا الوجه بعينه.

وأكثرهم ثواباً، لوجوب تعظيمه عليهم وخضوعهم له، والتعظيم قسط من الثواب واستحقاق ذمّته منه مالا يساويه فيه أحد من الرعيّة يقتضي كونه من أفضلهم بكثرة الثواب.

ولا سبيل إلى تميّزه إلّا بمعجز يظهر عليه، أو نصّ يستند إلى معجز، لما قدّمناه من وجوب صفاته، لتعذّر علمها على غير القديم تعالى.

ولا اعتراض بما لا يزالون يهذون به: من كون الاختيار طريقاً إذا علم سبحانه اتّفاق اختيار المعصوم.

لأنّ هذا أوّلاً لا يتقدّر من دون نصّ على اختيار الرئيس، ونحن في أحكام عقليّة قبل السمع، وبعد فماله قبح تكليف اختيار الأنبياء عليهم السلام والشرائع وإن علم اتّفاق إصابة المختارين للمصلحة يقتضي قبح تكليف اختيار الرئيس.

وأيضاً فتكليف ما لا دليل عليه ولا إمارة تميّزه بصفته قبل وقوعه قبيح، وإذا فقد المكلّف الأدلّة والأمارات المميّزة لذي الصفة المطلوبة بالاختيار قبح تكليفه، ولم ينفعه علمه بعد وقوع الاختيار بصفة المختار.

على انّ هذا المعلوم لا يخلو أن يختصّه تعالى دونهم، أو ينصّ لهم على أنّ اختيارهم يوافق المعصوم، والأوّل لا يؤثّر شيئاً فيما[1] قصدوه، والثاني نصّ على عين المعصوم، لأنّه لا فرق بين أن ينصّ سبحانه على عينه أو على تميّزه بفعل غيره.

ويصحّ هذا اللطف برئيس واحد في الزمان بهذه الصفة، ويستصلح أهل الأصقاع بأُمرائه الملطوف لهم، ويجوز كونه بوجود عدّة رؤساء بالصفات التي بيّناها في وقت واحد.

ويجب ذلك في كلّ صقع في ابتداء الرئاسة، وفي كلّ حال تعذّر العلم بوجود

---

(١) في النسخة: «فما».

الرئس المخصوص فيها ومن قبله من الأمراء، لأنّ تعذّر العلم في ابتداء الرئاسة لطف فيه.

وإن كنّا قد أمنّا هذا التجويز والقطع في شريعتنا، لحصول العلم بأنّ الرئيس واحد، وأنّه لا مكلّف تكليفاً عقليّاً ولا سمعياً خارج عن تكليف نبوّة نبيّنا وإمامة الأئمّة عليهم السلام وما جاء به من الشرعيّات، وأنّ التكليف من دون العلم أو إمكانه قبيح، فاقتضى ذلك رفع الجائز العقليّ وما ابتنى عليه من الوجوب.

[تقسيم الرئاسة إلى نبوّة وإمامة]

وهذه الرئاسة قد تكون نبوّة، وكلّ نبيّ رسول وإمام إذا كان رئيساً، وقد تكون إمامة ليست بنبوّة.

ومعنى قولنا: نبيّ، يفيد الإخبار، من أنبأ ينبئ ونبّأ بالتشديد، من التعظيم، مأخوذ من النبوة، وهو: الموضع المرتفع.

وفي عرف الشرائع: المؤدّي عن الله بغير واسطة من البشر، وهذه الحقيقة الشرعية تتناول المعنيين المذكورين، لأنّ المؤدّي عن الله تعالىٰ مخبر ومستحقّ في حال أدائه التعظيم والاجلال.

وامّا رسول، فمقتضٍ لمرسل وقبول منه للإرسال، كوكيل ووصيّ.

وهو في عرف الشرائع مختصّ بمن أرسله الله تعالى مبيّناً لمصالح مَن أُرسل إليه من مفاسده.

وفي عرف شريعتنا: مختصّ بمحمّد بن عبدالله بن عبد المطّلب صلوات الله عليه وآله، لأنّه لا يُفهم من قول القائل: قال رسول الله صلىّ الله [عليه وآله] وروي عن الرسول، غيره.

والامام هو: المتقدّم على رعيّته المتّبع فيما قال وفعل.

[الغرض من بعثة النبي]

والغرض في بعثة النبيّ ـ زائداً على الاستصلاح برئاسته إن كان رئيساً عقليّاً من الوجه الذي ذكرناه ـ بيان مصالح المرسل إليهم من مفاسدهم الّتي لا يعلمها غير مكلّفهم سبحانه، وهو الوجه في حسن البعثة، لكون اللطف غير مختصّ بجنس من جنس، ولا بوجه من وجه، ولا وقت من وقت. وإنّما يعلم ذلك عالم المصالح.

وقد بيّنا وجوب فعل ما يعلمه لطفاً من فعله سبحانه، وبيان ما يعلمه كذلك من أفعال المكلّف، فيجب متىٰ[1] علم أنّ من جنس أفعاله ما يدعوه إلى الواجب ويصرفه عن القبيح، أو يجتمع له الوصفان، أو يكون مقرّباً أو مبعّداً، أن يبيّن ذلك للملطوف له بالايحاء إلى مَن يعلم من حاله تحمّله بأعباء البلاغ، وكونه بصفة مَن تسكن الأنفس إليه، وإقامة البرهان على صدقه متىٰ علم تخصّص المصلحة ببيانه عليه السلام دون فعله تعالى العلم بذلك في قلبه، أو خطابه على وجه لا ريب فيه، أو ببعض ملائكته، أو كونه نائباً في بيان المصلحة مناب ما تصحّ النيابة فيه.

[صفات الرسول]

والصفات التي يجب كون الرسول عليه السلام عليها، هي أن يكون معصوماً فيما يؤدّي، لأنّ تجويز الخطأ عليه في الأداء يمنع من الثقة به، ويسقط فرض اتّباعه، وذلك ينقض جملة الغرض بإرساله، وأن يكون معصوماً من القبائح لكونه رئيساً وملطوفاً برئاسته لغيره حسب ما دللنا عليه، ولأنّ تجويز القبيح عليه

---

(١) في النسخة: «فمتىٰ يجب».

ينفر عن النظر في معجزه، ولأنّه قدوة فيما قال وفعل، وتجويز القبيح عليه يقتضي إيجاب القبيح، ولأنّ تعظيمه واجب على الاطلاق والاستخفاف به فسق على مذاهب من خالفنا وكفر عندنا، ووقوع القبيح منه يوجب الاستخفاف، فيقتضي ذلك وجوب البراءة منه مع وجوب الموالاة له.

[المعجز وشرطه]

والطريق إلى تميّزه المعجز، أو النصّ المستند إليه، لاختصاصه من الصفات بما لا يعلمه إلّا مرسِله تعالىٰ.

ويفتقر المعجز إلى شروط ثلاثة:

منها: أن يكون خارقاً للعادة، من فعله تعالى، مطابقاً لدعواه.

واعتبرنا فيه خرق العادة، لأنّ دعوىٰ التصديق بالمعتاد لا تقف على مدّع من مدّع، ولا تميّز صادقاً من كاذب وإن كان من فعله تعالى، كطلوع الشمس من المشرق ومجيء المطر في الشتاء والحرّ في الصيف، وطريق العلم بذلك اعتبار العادات وما يحدث فيها، وخروج الفعل الظاهر على يد المدّعي عن ذلك.

واعتبرنا كونه من فعله تعالى، لجواز القبيح على كلّ محدَث، وجوازه يمنع من القطع على صدق المدّعي وكون ما أتى به مصلحة ، وطريق العلم بذلك أن يختصّ خرق العادة بمقدوراته تعالى، كإيجاد الجواهر وفعل الحياة، أو يقع الجنس من مقدورات العباد على وجه لا تمكن إضافته إلى غيره، كرجوع الشمس وانشقاق القمر وأمثال ذلك.

واعتبرنا كونه مطابقاً للدعوىٰ، لأنّه متىٰ لم يكن خرق العادة متعلّقاً بدعوىٰ مخصوصة لم يكن أحد أولىٰ به من أحد.

فإذا تكاملت هذه الشروط، فلا بدّ من كونه دلالة على صدق المدّعى، لكون هذا التصديق نائباً مناب لو قال تعالىٰ: صدّق هذا فيما يؤدّيه عنّي، كما لا

فرق في كون الملك الحكيم مصدّقاً لمدّعي إرساله له بين أن يقول: صدق عليّ، أو يفعل ما ادّعىٰ كونه مصدّقاً له به ممّا لم تجر عادة الملك بفعله.

فإن كان ما ذكرناه مشاهداً، ففرض المشاهِد له النظر فيه، لكونه خائفاً من فوت مصالح وتعلّق مفاسد، وإن كان نائياً عن حدوث المعجز أو موجوداً بعد تقضّيه[1]، فلا بدّ مع تكليف ما أتىٰ به النبيّ عليه السلام من نصب دلالة على صدقه وصحّة ما أتىٰ به، لقبح التكليف من دونها.

وذلك يكون بأحد شيئين: إمّا قول مَن يعلم صدقه وإن كان واحداً، أو تواتر نقل لا يتقدّر في ناقليه الكذب بتواطؤ وافتعال، أو اتّفاق لبلوغهم حدّاً في الكثرة وتنائي الديار والأغراض، أو وقوع نقلهم على صفة يعلم الناظر فيها تعذّر الكذب في مخبرهم من أحد الوجوه بقضيّة العادة وإن قلّوا، وإن كانت هذه الطبقة تنقل عن غيرها وجب ثبوت هذه الصفات في مَن ينقل عنه، ثمّ كذا حتّىٰ يتّصل النقل بجماعة شاهدت المعجز لا يجوز على مثلها الكذب.

وذلك لا يتمّ إلّا بتعيّن الأزمنة للناظر في النقل وتميّز الناقلين ذوي الصفة المخصوصة في كلّ زمان، لأنّ الجهل بأعيان الأزمنة يقتضي الجهل بأهلها، وتعيّن الأزمنة مع الجهل بأعيان الناقلين الموصوفين يقتضي تجويز انقطاع النقل وتجويز افتعاله واستناده إلى معتقدين دون الناقلين.

فمتىٰ اختلّ شرط ممّا ذكرناه ارتفع الأمان من كذب الخبر المنقول، ومتىٰ تكاملت الشروط حصلت الثقة بالمنقول.

وهذه الصفات متكاملة في نبيّنا صلوات الله عليه، ومَن عداه من الأنبياء عليهم السلام. فطريق العلم بنبوّتهم إخباره عليه السلام، لكونهم غير مشاهَدين، ولا تواتَرَ بمعجز أحد منهم، لافتقار التواتر إلى الشروط المعلوم ضرورةً تعذّرها

---

(١) في النسخة: «ان يقضيه».

في نقل مَن عدا المسلمين.

وإذا وجب ذلك اقتضى القطع على نبوّة مَن أخبر بنبوته من آدم ونوح وإبـراهيم وموسىٰ وعيسى وغيرهم من الأنبياء على التفصيل والجملة، وكونهم بالصفـات التي دللنا على كون النبيّ عليها، وتأوّل كلّ ظاهر سمعيّ خالفها بقريب أو بعيد، لوقوف صحّته على أحكام العقول وفساد تضمّنه ما يناقضها، إذ كان تجويز انتقاضها به يخرجها من كونها دلالة على فساد سمع أو غيره، وهذا ظاهر الفساد.

[طريق العلم بنبوّة نبيّنا محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم]

وطريق العلم بنبوّته عليه السلام **من وجهين:**

أحدهما: القرآن.

والثاني: ما عداه من الآيات، كانشقاق القمر، ورجوع الشمس، ونبوع الماء من بين أصابعه، وإشباع الخلق الكثير باليسير من الطعام، وغير ذلك.

والقرآن يدلّ على نُبوّته عليه السلام من وجوه:

أحدها: حصول العلم باختصاصه به عليه السلام، وتحدّيه الفصحاء به، وتقريعهم بالعجز عن معارضته، كما يعلم ظهوره عليه السلام ودعواه النبوّة، وقد تضمّن آيات التحـدّي بقـوله: ﴿**فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ**﴾[١]، ﴿**فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ**﴾[٢]، ثمّ قطع على مغيبهم فقال سبحانه: ﴿**قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً**﴾[٣]، ومعلوم توفّر دواعيهم إلى معارضته، وخلوصها من الصوارف

---

(١) هود ١١: ١٣.

(٢) البقرة ٢: ٢٣.

(٣) الاسراء ١٧: ٨٨.

وارتفاعها.

فلا يخلو أن تكون جهة الاعجاز تعذّر جنس الكلام، أو مجرّد الفصاحة والنظم، أو مجموعهما[١]، أو سلب العلوم التي معها تتأتّىٰ المعارضة.

والأوّل ظاهر الفساد، لكون كلّ محدَث سليم الآلة قادراً على جنس الكلام، ومن جملته القرآن، ولهذا يصحّ النطق بمثله من كلّ ناطق.

والثاني يقتضي حصول الفرق بين قصير سورة وفصيح الكلام على وجه لا لبس فيه على أحد أنسَ بموضع الفصاحة، لكون كلّ سورة منه معجزاً وما عداه معتاداً، كالفرق بين انقلاب العصا حيّةً وتحريكها، وفلق البحر والخوض فيه، وظفر البحر وجدوله[٢].

وفي علمنا بخلاف ذلك وأنّا على مقدار بصيرتنا بالفصاحة نفرق بين شعر النابغة وزهير وشعر المتنبّي فرقاً لا لبس فيه، مع كونهما معتادين، ولا يحصل لنا مثل هذا بين قصير سورة وفصيح كلام العرب، مع وجوب تضاعف ظهور الفرق بينهما، لكون أحدهما معجزاً والآخر معتاداً، دليل على أنّه لم يخرق العادة بفصاحته.

ولا يجوز كون النظم معجزاً، لأنّه لا تفاوت فيه، ولهذا نجد من أنس بنظم شيء من الشعر قدر على جميع الأوزان بركيك الكلام أو جيّده، وإنّما يقع التفاوت بالفصاحة.

ولا يجوز أن يكون الاعجاز بمجموعهما **من وجهين:**

أحدهما: أنّا قد بيّنا تعلّق الفصاحة والنظم بمقدور العباد منفردين، وذلك يقتضي صحّة الجمع بينهما، لأنّ القادر على إيجاد الجنس على وجهين منفردين يجب أن يكون قادراً على إيجاده عليهما مجتمعين، إذ كان الجمع بينهما صحيحاً،

---

(١) في النسخة: «أو مجموعها».

(٢) في النسخة: «وجدول».

لولا هذه لخرج عن كونه قادراً عليهما.

الثاني: أنّه لو كان نظم الفصاحة المخصوصة يحتاج إلى علم زائد، لكان علمنا بأنّ العرب الفصحاء قد نظموا ما قارب القرآن في الفصاحة شعراً وسجعاً وخطباً دليلاً واضحاً على كونهم قادرين على نظم فصاحتهم في مثل أُسلوب القرآن، لأنّا قد بيّنا أنّ القدرة على نظم واحد تقتضي القدرة على كلّ نظم.

وإذا بطلت سائر الوجوه ثبت أنّ جهة الاعجاز كونهم مصروفين، وجرىٰ ذلك مجرىٰ مَن ادّعى الارسال إلى جماعة قادرين على الكلام والتصرّف في الجهات، وجعل الدلالة على صدقه تعذّر النطق بكلام مخصوص وسلوك طريق مخصوص، في أنّ تعذّر ذين الأمرين مع كونهم قادرين عليهما قبل التحدّي وبعد تقضّي وقته من أوضح برهان على كونه معجزاً، لاختصاصه بمقدوره تعالىٰ وتكامل الشروط فيه.

إن قيل: بيّنوا جهة الصرف وحاله، وعن أيّ شيء حصل؟

قيل: معنى الصرف هو: نفي العلوم بأضدادها، أو قطع إيجادها في حال تعاطي المعارضة الّتي لو لا انتفاؤها لصحّت منهم المعارضة، وهذا الضرب مختصّ بالفصاحة والنظم معاً، لأنّ التحدّي واقع بهما، وعن الجمع بينهما كان الصرف.

وأيضاً فلو لا ذلك لكان القرآن معارضاً، لأنّا قد بيّنا عدم الفرق المقتضي للاعجاز بينه وبين فصيح كلامهم، وكون النظم والفصاحة والجمع بينهما مقدوراً، ولأنّه عليه السلام جرىٰ في التحدّي على عادتهم، ومعلوم أنّ معارض المتحدّي بالوزن المخصوص لا يكون معارضاً حتّىٰ تماثل في الفصاحة والوزن والقافية، وإنّما وجب هذا لتعلّق التحدّي بالرتبة في الفصاحة والطريقة في النظم.

ولا يمكن أحداً[1] دعوىٰ معارضة للقرآن.

---

(١) كذا.

لأنّه عليه السلام لو عورض مع ظهور كلمة المعارض وضعفه عليه السلام لكانت المعارضة أظهر من القرآن، وما وجب كونه كذلك لا يجوز إستاره فيما بعد على مجرىٰ العادات.

ولأنّه لو عورض لكانت المعارضة هي الحجّة والقرآن هو الشبهة، وذلك يقتضي ظهورها، ليكون للمكلّف طريق إلى النظر يفرق ما بين الحقّ والباطل.

وليس لأحد أن يقول: إنّما لم يعارضوا لأنّهم ظنّوا أنّ الحرب أحسم.

لأنّ الحرب لم تكن إلّا بعد مضيّ الزمان الطويل الذي تصحّ في بعضه المعارضة بلا[١] مشقّة ولا خطر وفيها الحجّة، والحرب خطر بالأنفس والأموال ولا حجّة فيها، والعاقل لا يعدل عن الحجّة مع سهولتها إلى ما لا حجّة فيه مع كونه خطراً إلّا للعجز عن الحجّة، ولهذا لو رأينا متحدّياً ذوي صناعة بشيء منها ومفاخراً لهم به، ومدّعياً التقدّم عليه فيها، ثم تحدّاهم به فعدلوا عن معارضته إلى شتمه وضربه، لم تدخل علينا شبهة في عجزهم عما تحدّاهم، ولا ريب في عنادهم، وهذه حال القوم المتحدّين بالقرآن بلا قبح.

وببعض هذا تسقط شبهة من يقول: إنّه عليه السلام شغلهم بالحرب عن معارضته، لأنّ الحرب لم تكن إلّا بعد مضيّ أزمنة يصحّ في بعضها وقوع المقدور الذي صارف عنه مع خلوص الدواعي إليه، ولأنّ الحرب لا تمنع من الكلام، ولهذا اقترنت[٢] بالنظم والنثر ولم تنقص رتبة ما قالوه من ذلك في زمنها في الفصاحة عمّا قالوه في غيرها، على أنّ الحرب لم تستمرّ، وإنّما كانت أحياناً نادرة في مدّة البعثة ومختصّة في حالها بقوم من الفصحاء دون آخرين.

ومن وجوه إعجاز القرآن: قوله تعالىٰ: ﴿فَتَمَنَّوا الْمَوْتَ إنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ

---

(١) في النسخة: «لا».

(٢) أي: الحرب، وفي النسخة: «اقتربت».

﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً﴾[١]، فقطع على عدم له، فكان كما أخبر، وهذا يقتضي اختصاص هذا الإخبار بالقديم تعالىٰ المختصّ بعلم الكائنات القادر على منعهم من التمنّي بالقول، ويجري ذلك مجرىٰ لو قال لهم: الدلالة على صدقي أنّه لا يستطيع أحد منكم أن ينطق بكذا، مع كونهم قادرين على الكلام، في ارتفاع اللبس أنّ تعذّره يقتضي كون ذلك معجزاً.

ومنها: ما تضمّنه من أخبار الأُمم السالفة وقُصص الرسل، مع حصول نشوئه عليه السلام بعيداً عن مخالطة أهل الكتب والكتابة أُمّياً فيها، نائياً عن سماع أخبار الأنبياء.

ومنها: ما تضمّنه من الإخبار عن بواطن أهل النفاق وإظهارهم خلاف ما يبطنون، والعلم[٢] في النفوس موقوف عليه تعالىٰ، فيجب كونه دلالة على نبوّته.

ومنها: ما تضمّنه من الإخبار عن الكائنات، ومطابقة الخبر المخبر في قوله تعالىٰ: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾[٣]، و﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ﴾[٤] ﴿ألم غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَىٰ الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾[٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبارَ﴾[٦]، وقوله: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ

---

(١) البقرة ٢: ٩٤ ـ ٩٥.

(٢) في النسخة: «في العلم».

(٣) القمر ٥٤: ٤٥.

(٤) الفتح ٤٨: ٢٧.

(٥) الروم ٣٠: ١ ـ ٣.

(٦) الحشر ٥٩: ١٢.

لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾[١] الآية، وقوله: ﴿إذا جاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ﴾[٢].

وأمثال ذلك من الآيات والأخبار بما يكون مستقبلاً، ووقوع ذلك أجمع مطابقاً للخبر، مع علمنا بوقوف ذلك عليه تعالىٰ.

وهذه الأخبار إنّما تدلّ على صدق المخبِر بعد وقوع المخبَر عنه، ولا يجوز أن يجعلها دلالة على افتتاح الدعوة، لتأخر[ها] عنها.

وأمّا دلالة الآيات الخارجة من القرآن الدالّة على نبوّته عليه السلام، فتفتقر إلى شيئين:

أحدهما: إثبات كونها.

الثاني: كونها معجزات.

والدلالة على الأوّل: أنّا نعلم وكلّ مخالط لأهل الاسلام تعيّن الناقلين من فرق المسلمين وانقسامهم إلى شيعة وغيرهم، وبلوغ كلّ طبقة في كلّ زمان حدّاً لا يجوز معه الكذب، وإخبار من بيّنا من الفريقين عن أمثالهم، وأمثالهم عن أمثالهم، حتّىٰ يتّصلوا بمن هذه صفته من معاصري النبيّ عليه السلام.

وأنّه انشقّ له القمر، وردّت الشمس، ونبع الماء من بين أصابعه، وأشبع الجماعة بقوت واحد، مع حصول العلم بتميّز أزمانهم ووجود مَن هذه صفته في كلّ زمان، [و] ذلك يقتضي صدقهم، لأنّ الكذب لا يتقدّر فيمن بلغ مبلغهم إلّا بأُمور: إمّا باتّفاق من كلّ واحد، أو بتواطؤ، أو بافتعال من نفر يسير وانتشاره فيما بعد.

والأوّل ظاهر الفساد، لأنّ العادة لم تجر بأن ينظم شاعر بيتاً فيتّفق نظم مثله لكلّ شاعر في بلده فضلاً من شعراء أهل الأرض.

والثاني يحيله تنائي ديارهم واختلاف أغراضهم وعدم معرفة بعضهم

---

(١) النور ٢٤: ٥٥.

(٢) النصر ١١٠: ١.

لبعض، ولو جاز لوقع العلم به ضرورة، لأنّه لا يكون إلّا باجتماع في مكان واحد أو بتكاتب وتراسل، وكلّ منهما لو وقع من الجماعات المتباعدة الديار لحصل العلم به لكلّ عاقل.

وافتعاله ابتداء بنفر يسير وانتشاره فيما بعد يسقط **من وجهين:**

أحدهما: تضمّن نقل مَن ذكرناه صفة الناقلين واتّصالهم بالنبيّ لصفتهم المتعذّر معها الافتعال في المنقول، فما منع من كذبهم في النقل للخبر يمنع منه في صفة الناقلين.

والثاني: أنّ النقل لهذه المعجزات لو كان مفتعلاً من نفر يسير ثمّ انتشر لوجب أن نميّزهم بأعيانهم، ونعلم الزمان الذي افتعلوه فيه، حسب ما جرت به العادات في كلّ مفتعلٍ مذهباً: كملكا ويعقوب ونسطور، ومنتحلي الإنجيل كمتّا ولوقاوينا[١]، وكمنشئي القول بالمنزلة بين المنزلتين من واصل وعمرو بن عبيد، وما أفتاه جهم بن صفوان، وما ابتدعه أبو الحسن الأشعري، وما اخترعه ابن كرام، وتميّز الأوقات بذلك وتعيّن المحدث فيها.

وإذا وجبت هذه القضيّة في كلّ مفتعل، وفقدنا العلم والظنّ بمفتعل هذه الآيات وزمان افتعالها، بطل كونها مفتعلة، وإذا تعذّرت الوجوه التي معها يكون الخبر كذباً في مخبر الناقلين لأيّام النبيّ، ثبت صدقهم.

وأمّا الدلالة على الثاني فهو: أنّ كلّ متامّل يعلم تعذر ردّ الشمس وانشقاق القمر على كلّ محدَث، وأمّا نبوع الماء من بين الأصابع فمختصّ بايجاد الجواهر وما فيها من الرطوبات التي لا يتعلّق بمقدور محدث، وكذلك القول في إشباع الخلق الكثير بيسير الطعام وهو لا محالة مستند إلى ما لا يقدر عليه غيره[٢] تعالىٰ، لرجوعه إلى إيجاد الجواهر المماثلة للمأكول، مع علمنا بتعذّرها

---

(١) كذا في النسخة.

(٢) في النسخة: «قوله».

على المحدَثين.

ولا يقدح في نقل هذه الآيات اختصاصه بالدائنين به، لأنّ المعتبر في صدق الناقل وصحّة المنقول ثبوت الصفة التي معها يتعذّر الكذب وإن كان الناقل فاسقاً، وقد دللنا على ثبوتها لناقلي المعجزات، فيجب القطع على صدقهم وسقوط السؤال.

على أنّ النقل مفتقر إلى داع خالص من الصوارف، ولا داعي لمخالف الاسلام الراكن إلى التقليد العاشق لمذهب سلفه لنقل[1] ما هو حجّة عليه مفسد لنحلته، بل الصوارف عنه خالصة من الدواعي، فلذلك لم ينقل مشاهدوا المعجزات من مخالفي الملّة لما شاهدوه ونشأ خلفهم عن سلف لم ينقلوها إليهم، فانقطع نقلها منهم، ولا يقيم هذا عذرهم لثبوت الحجّة بنقلها ممّن بيّناه، مع كونهم مخوفين من العذاب الدائم بجحدها.

ويقلب هذا السؤال على مثبتي النبوّات من مخالفي الاسلام، بأنّ يقال: لو كانت المعجزات اللاتي يدّعون ظهورها على إبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ عليهم السلام ثابتة لنقلها كلّ مخالف، فمهما انفصلوا به كان انفصالاً منهم.

وإذا ثبتت بنبوّة نبيّنا عليه السلام وجب اتّباعه والعمل بما جاء به على الوجه الّذي شرعه، والحكم بفساد كلّ ما خالفه من النحل، وضلال مخالفه والقطع على كفره، لكون ذلك معلوماً من دينه عليه السلام.

[في النسخ]

ولا يقدح في ثبوت النبوّة لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ما يقوله بعض اليهود: من أنّ النسخ يؤدّي إلى البداء.

---

(١) في النسخة: «العاشق لمذهب إلىٰ سلف النقل».

لأنّ الفعل لا يكون بداءً إلّا أن يكون المأمور به هو المنهيّ عنه بعينه، وأن يكون المكلّف واحداً، والوقت واحداً، والوجه واحداً، لأنّه لا وجه للنهي عن المأمور به مع تكامل الشرائط المذكورة إلّا أنّ الآمر ظهر له ما كان مستتراً، وهذا مستحيل فيه تعالى، لكونه عالماً لنفسه، ومتىٰ اختلّ شرط واحد لم يكن بداءً بغير شبهة، بل تكليف حسن.

وما أتىٰ به نبيّنا عليه السلام ليس ببداء، لأنّ المنهيّ عنه به عليه السلام غير المأمور به موسىٰ، والمكلّف غير المكلّف، والوقت غير الوقت، والوجه والصفة غير الوجه والصفة، وإنّما هو تكليف اقتضت المصلحة بيانه.

وقد بيّنا أنّ الوجه في البعثة بيان المصالح من المفاسد، وما هو كذلك موقوف على ما يعلمه سبحانه، فمتىٰ علم اختصاص المصلحة بفعل أو ترك مدّة، وكون ذلك بعد انقضائها مفسدة أو لا مصلحة فيه، فلا بدّ من اختصاص المصلحة بفعل أو ترك مدّة، وكون ذلك بعد انقضائها مفسدة أو لا مصلحة فيه، فلا بدّ من إسقاطه، وإلّا كان نبوّته مفسدة أو ظلماً لا يجوزان عليه سبحانه.

ولذلك متىٰ علم سبحانه في عمل معيّن كونه مصلحة لمكلّف ومفسدة لآخر وجب أمر أحدهما به ونهي الآخر عنه، وإن علم في فعل معيّن كونه مصلحة لمكلّف وفي فعل آخر مفسدة له فلا بدّ من أمره بأحدهما ونهيه عن الآخر، وإن علم أن الفعل في وقت مصلحة وفي آخر مفسدة فلا بدّ من أمره به في وقت المصلحة ونهيه عن مثله في وقت المفسدة، وإن علم أنّ إيقاع الفعل على وجه يكون مصلحة وعلى آخر يكون مفسدة فلا بدّ من الأمر بإيقاعه على وجه المصلحة والنهي عن وجه المفسدة.

الدلالة على حسن التكليف مع هذه الوجوه قبح ذمّ مَن كلّف مع تكاملها أو بعضها، ولأنّ تجويز قبح التكليف والحال هذه ينقض النبوّات، لأنّه لا وجه لها إلا ما ذكرناه، ولا انفصال من الملحدة والبراهمة فيما يقدحون به ـ من اختصاص

الامساك بالسبت دون الأحد، ووجوب العبادة في وقت معيّن وقبحها في غيره، وتحليل مثل المحرم في وقتي الصوم والافطار، وفي تحريمه مثل المحلّل على كلّ حال، كالشحم والمختلط باللحم والمتميّز منه، ووجوب السبت على مَن بعث إليه موسىٰ دون غيره ممن تقدّم أو عاصر أو تأخّر ـ إلّا بإسناد ذلك إلى المصلحة الموقوفة على ما يعلمه سبحانه.

وإذا تقرّر هذا، وكان ما أتىٰ به نبيّنا عليه السلام من الشرائع مغايراً لأعيان ما كلّفوه، وفي غير وقته، وعلى غير وجهه، وبغير مكلّفيه حسب ما بيّناه ثبت حسنه ووجوبه، لكونه مصلحة معلومة بصدق المبيّن.

أمّا إن قيل: بيّنوا لنا ما النسخ لنعلم تميّزه من البداء؟

قيل: هو كلّ دليل رفع، مثل الحكم الشرعيّ الثابت بالنصّ بدليل لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه.

وقلنا: رفع مثله.

لأنّ رفع عين المأمور به بداء.

وقلنا: شرعيّ.

لأنّه لا مدخل للنسخ في العقليّات.

وقلنا: ثابتاً.

لأنّه لا يرفع ما لم يجب مثله.

وقلنا: بدليل.

لأنّ سقوط التكليف بعجز أو منع أو فقد آلة أو غير ذلك من الموانع لا يكون نسخاً.

وقلنا: مع تراخيه عنه.

لأنّ المقارن لا يكون نسخاً، لو قال تعالىٰ: صلّ مدّة سنة كلّ يوم ركعتين، لم يكن سقوط هذا التكليف بانقضاء الحول نسخاً.

ومتىٰ تكاملت هذه الشروط كان نسخاً، والمرفوع منسوخاً، والرافع ناسخاً.

وتأمّل كلّ ناسخ ومنسوخ في شرعنا يوضح عن تكامل هذه الشروط فيه.

وامتناعهم من النظر في دعوتنا وتحرّزهم من تخويفنا ـ بدعواهم أنّ موسىٰ عليه السلام أمرهم بإمساك السبت أبداً وتكذيب من نسخه ـ إخلال بواجبِ التحرّز، واعتصام بغير حجّة، لأنّه لا طريق لهم إلى العلم بصحّة هذا الخبر، بل لا طريق لهم إلى إثباته واحداً، وإنّما يخبرون عن اعتقادات متوارثة عن تقليد، لافتقار ثبوت النقل المتواتر وما ورد من طريق الآحاد إلى العلم بأعيان الأزمنة وتعيين الناقلين في كلّ زمان، لأنّ الجهل بالزمان يقتضي الجهل بمن فيه وتعذّر العلم به، وفقد العلم بثبوت الناقلين فيه يمنع من العلم بالتواتر والآحاد بغير إشكال.

وهذان الأمران متعذّران على اليهود، لأنّه لا يمكن أحداً منهم دعوىٰ حصول النصّ بأعيان الأزمنة متّصلة بوجود اليهود فيها إلى زمن موسىٰ، وإن ادّعاه طولب بالحجّة، ولن يجدها بضرورة ولا دلالة، والأزمان المعلوم وجود اليهود فيها لا سبيل لهم إلى إثبات ناقلين من جملتهم آحاد فضلاً عن متواترين.

وإذا تعذّر الأمران لم يبق لاعتقادهم صحّة هذا الإخبار إلّا التقليد الذي لا يؤمن مخوفاً ولا يقتضي تحرّزاً.

ولأنّ وجوب التحرّز من تخويفنا ضروري، والعلم بما تخوّف منه ممكن لكلّ ناظر في الأدلّة، وما يدّعىٰ على موسى إذا لم يكن إثباته على ما أوضحناه قبح التكليف معه، وهو سبحانه لا يكلّف على وجه يقبح، فيجب لذلك القطع على سقوط تكليف شرعهم وفرض التمسّك به بخبر غير ثابت بعلم ولا ظنّ، مع الخوف العظيم من المتمسّك به.

على أنّ الخبر المذكور من جنس الأقوال المحتملة للاشتراط

والتخصيص والتقييد والتجوّز بغير إشكال، والمعجز بخلاف ذلك، فلو فرضنا صحّته لوجب تخصّصه أو اشتراطه أو تقييده أو نقله عن حقيقة الى المجاز، لثبوت النسخ لشرعهم بالمعجز الذي لا يحتمل التأويل، إذ لا فرق بين تخصيص القول أو اشتراطه أو نقله عن أصله بالدليل الأصليّ واللفظيّ والعقليّ، بل العقليّ آكد، وإذا جاز نقل الألفاظ عن موضعها بمثلها، فبالأدلّة العقليّة أجوز.

على أنّ موسى عليه السلام إن كان قال هذا لم يخل من أحد وجهين:

إمّا أن يريد الامتناع بالنسخ وتكذيب مَن أتىٰ به وإن كان صادقاً بالمعجز.

أو يريد ذلك مع فقد علم التصديق.

وإرادة الأوّل لا يجوز، لكونه قادحاً في نبوّته، بل في جميع النبوّات، لوقوف صحّتها على ظهور العلم بالمعجز، وفساد كونه دالاً في موضع دون موضع.

فلم يبق إلّا أنّه عليه السلام إن كان قال ذلك فعلىٰ الوجه الثاني الذي لا ينفعهم ولا يضرّنا.

وليس لهم أن يتعذروا ممّا لزمناهم: بفقد دليل على نبوّة مَن ادّعىٰ نسخ شرعهم.

لأنّ فقد ذلك ليس بمعلوم ضرورة، فيجب عليهم أن يجتنبوا السكون إلى ما هم عليه حتّىٰ ينظروا فيما يدعوا إليه ويخوّفوا منه ، ومتىٰ فعلوا الواجب عليهم علموا صحّة نبوّة نبيّنا عليه السلام وفساد ما يدينون به، لأنّا قد دللنا بثبوت الأدلّة الواضحة على نبوّته عليه السلام، وإلّا يفعلوا يؤتون في فقد العلم بالحقّ من قبل أنفسهم وبسوء اختيارهم والحجّة لازمة لهم.

ثمّ يقال لهم: دلّوا على نبوّة مَن تزعمون أنّكم على شرعه.

فإن فزعوا إلى ترتيب العبارة عن الاستدلال بالتواتر بمعجزات موسى عليه السلام، طولبوا بإثبات صفات التواتر، فإنّهم لا يجدون سبيلاً إليها حسب

ما أوضحناه، وإذا تعذّر ذلك سقط دعواهم ولزمتهم الحجّة.

ثمّ يسلّم لهم دعوىٰ التواتر ويقابلوا بالنصارى، فلا يجدون محيصاً عن التزام النصرانيّة وتصديق عيسى، أو تكذيبه وموسى عليهما السلام، إذ إثبات أحد الأمرين والامتناع من تساويهما لا يمكن.

وكلّ شيء يقدحون به في نقل النصارى يقابلون بمثله من البراهمة، وللنصارى أكبر المزيّة، لحصول العلم لكلّ مخالط باتّصال وجودهم في الأزمنة إلى مَن شاهد المعجزات وتعذّر مثل ذلك فيهم.

ولا انفصال لهم من النصارى بضلالهم في إلهيّة المسيح عليه السلام، أو القول بالنبوّة، أو الاتّحاد، لتميّز[١] النقل من الاعتقاد بصحّة دخول الشبهة في الاعتقاد وارتفاعها عن التواتر، وثبوت صدق المتواترين وإن كانوا ضلّالاً أو اعتقدوا عند هذا النقل ضلالاً.

ألا ترىٰ إلى وجود كثير من العقلاء قد ضلّوا عند ظهور المعجزات على الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، فاعتقدوا لذلك إلهيّتهم، ولم يمنع ذلك من صدقهم فيها، لانفصال أحد الأمرين من الآخر.

وإلزامهم على هذه الطريقة نبوّة نبيّنا عليه السلام لتواتر المسلمين في الحقيقة بالمعجزات الظاهرة عقيب دعواه أبلغ في الحجّة، لأنّه لا يمكنهم القدح في نقل المسلمين بشيء ممّا قدحنا به في نقلهم وما قدحوا به على النصارىٰ.

وهذا كافٍ، والمنّة لله.

* * *

---

(١) في النسخة: «ولو تميّز».

[مسائل الإمامة]

[الغرض من الإمامة وصفات الامام]

والغرض في الامامة المنفردة عن النبوّة ما بيّنا من حصول اللطف بها، وعموم الاستصلاح لكلّ مكلّف يجوز منه فعل القبيح، ويجوز اختصاص هذه الرئاسة بهذا اللطف.

ويجب له نصبه الرئيس ذي الصفات التي بيّنا وجوب تأثير ثبوتها وانتفائها في الاستصلاح لكلّ والاستفساد.

ويجوز أن يكون الرئيس الملطوف للخلق بوجوده مؤدّياً عن نبيّ ومنفذاً لشرعه أو نائباً في ذلك عن إمام مثله، ويعلم كونه كذلك بقوله، لأنّ قيام البرهان على عصمته يؤمن المكلّف كذبه فيما يخبر به.

فإذا ثبت كونه مؤدّياً فلا بدّ من كونه معصوماً من القبائح، للوجوه التي لها كان النبيّ عليه السلام كذلك.

وعالماً بما يؤدّيه، لاستحالة الأداء من دون العلم، وإن كلّف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجب كونه عالماً بكلّ معروف ومنكر، لكون الأمر بالشيء والحمل عليه فرعاً للعلم بحسنه، وكون النهي عن الشيء والمنع منه فرعاً في الحسن[1] للعلم بقبحه، ولأنّ الحمل على فعل ما يجوز الحامل عليه كونه قبيحاً، والمنع ممّا يجوز المانع منه كونه حسناً قبيحٌ.

وإن تعبّد بإقامة حدود وجب كونه ممّن لا يواقع ما يستحقّ به، لأنّ ذلك يخرجه عن كونه إماماً، وإن تعبّد بجهاد وجب كونه أشجع الرعيّة، لكونه فئة لهم، ويجب أن يكون هذه حاله عابداً زاهداً مبرّزاً فيهما على كافّة الرعيّة، لكونه قدوة فيهما.

---

(١) كذا في النسخة.

ويجوز من طريق العقل أن يبعث الله سبحانه إلى كلّ مكلّف نبيّاً وينصب له رئيساً، ويجب ذلك إذا علم كونه صلاحاً، وإنّما علمنا أنّه لا نبيّ بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ولا إمام في الزمان إلّا واحد بقوله عليه السلام المعلوم ضرورةً من دينه، حسب ما قدّمناه.

وهذه الصفات الواجبة والجائزة حاصلة للأئمّة بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله وعليهم ـ الملطوف بوجودهم لأُمّته، المحفوظ بهم شرعه، المنفذون لملّته، المتكاملوا الصفات التي بيّنا وجوب كون الرئيس والحافظ عليها ـ: أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، ثمّ الحسن ثمّ الحسين ابنا علي، ثمّ عليّ بن الحسين، ثمّ محمّد ابن عليّ، ثم جعفر بن محمّد، ثمّ موسىٰ بن جعفر، ثمّ عليّ بن موسىٰ، ثمّ محمّد ابن عليّ، ثمّ عليّ بن محمّد، ثمّ الحسن بن عليّ، ثمّ الحجّة بن الحسن صلوات الله عليهم أجمعين، لا إمامة في الملّة لغيرهم، ولا طريق إلى جملة الشريعة من غير جهتهم، ولا إيمان لمن جهلهم أو واحداً منهم.

الدلالة على ذلك: ما بيّناه من وجوب الصفات للرئيس العقليّ والحافظ للتكليف الشرعي، وفقد دلالة ثبوتها لمن عداهم، أو دعوىٰ بها فيمن سواهم ممّن ادّعىٰ الامامة، أو ادّعيت له ممّن استمرّ القول بإمامته.

وفساد خلوّ الزمان من إمام، لكون ذلك مفسدة لا يحسن التكليف معها، وقيام البرهان على ضلال مَن خالف أهل الاسلام.

ولأنّه لا أحد قطع على ثبوت هذه الصفات المدلول على وجوب حصولها للامام إلّا خصّها بمن عيّناه من الأئمة عليهم السلام، فيجب القطع بصحّة هذه الفتيا، لأنّ تجويز فسادها يقتضي فساد مدلول الأدلّة، وذلك باطل.

وهذان الدليلان كافيان في إثبات إمامة الجميع مجملاً ومفصّلاً، ونحن نفرد لإمامة كلّ منهم كلاماً يخصّها .

ولا يعترض هذين الدليلين مذاهب الكيسانيّة والناووسيّة والواقفة وأمثالهم.

لاسناد الجميع ما يذهبون إليه إلى دعوىٰ حياة الأموات المعلوم ضرورة موتهم، ولأنّهم أجمع منقرضون، فلا يوجد منهم إنسان معروف، فخرج لذلك الحقّ من جملتهم.

[عِصمة الأئمّة]

وليس لأحد أن يقول: إنّ الأُمّة وإن لم تقطع على عصمة مَن ادّعيت له الامامة في زمن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ومَن ذكرتموه من ذرّيته عليهم السلام، فليست قاطعة على نفيها عنهم، وهو موضوع الحجّة من استدلالكم، كما لا يجب نفي العصمة عن كلّ مَن لم يقطع على نفيها عنه، بل نجيز فيهم وفي كلّ مَن لم نعرفه أو عرفناه بالعدالة أن يكون معصوماً وإن لم يقطع على ثبوتها له.

لأنّـا إذا كنّا قد دللنا على كون العصمة من صفات الامام الواجبة ـ كالاسلام والحريّة والعدالة المجمع على اعتبارها في الامام ـ وجب القطع على نفي إمامة مَن لم يقطع علىٰ كونه معصوماً، كما يجب مثل ذلك فيمن لا يعلم إسلامه وحرّيته وعدالته، وإن جوّزنا كونه بهذه الصفات، فلا فرق عند أحدٍ من الأُمّة في فساد الامامة بين أن يعلم كون من ادّعيت له عريّاً من هذه الصفات وبين أن لا يعلم عليها.

فيجب القضاء في العصمة، ووجوب القطع على ثبوتها للإمام، ونفي إمامة مَن لم يقطع على ثبوتها له، كالقضاء على سائر الصفات، لوجوب ثبوت الكلّ للإمام.

وليس لأحد أن يقول: استدلالكم هذا مبنيّ على الاجماع، وأنتم لا تجعلوه حجّة.

لأنّا بحمد الله لا نخالف في كون الاجماع حجّة، وإنّما نمنع مَن خالفنا من إثباته حجّة من الطرق التي يدّعيها، والخلاف في ذلك المذاهب لا يقتضي إنكاره، فكيف يظنّ بنا ذلك مع العلم بإثباتنا معصوماً في كلّ عصر من جملة الفرقة الاسلاميّة.

وليس له أن يقول: اعتباركم صحّة الاجماع مقصور على المعصوم الذي لو انفرد قوله لكان حجّة.

لأنّ اعتبارنا دخول المعصوم في الاجماع كاعتبارهم دخول العالم في كلّ إجماع، وفساده بخروجه عنه، فإن كان اعتبارنا دخول المعصوم في الاجماع كاعتبارهم دخول العالم في كلّ إجماع وفساده بخروجه عنه، فإن كان اعتبارنا دخول المعصوم مانعاً من الاجماع فحالهم أقبح.

على أنّ استدلالنا بهذه الطريقة صحيح من دون اعتبار الاجماع، لأنّا قد بيّنا من طريق العقل وجوب الامامة والعصمة، وذلك يقتضي صحّة فتيانا من وجهين:

أحدهما: حصول العلم الضروريّ من دينه عليه السلام ببقاء الحقّ في أُمّته إلى انقضاء التكليف، وأنّه لا يجوز كفر جميعها، وجحد إمامة المعصوم كفر، لكونه من جملة الايمان لا يجوز اتّفاق الأُمّة عليه.

فإذا تقرّر هذا، وعلمنا أنّ الأُمّة في القول بإمامة الأئمّة عليهم السلام من لدن النبيّ عليه السلام وإلى الآن بين قائل بعصمة الامام وجاحد لها، علمنا ضلال الجاحد لها وصواب القائل بها، إذ لو ضلّ القائل كالجاحد لاقتضى ذلك الشهادة على جميع الأُمّة بالكفر، وقد أمنّا ذلك، فوجب القطع على صواب الدائن بالعصمة.

الثاني: أنّا آمنون كون الحجّة المعصوم الموفّق في جميع الأقوال والآراء والأفعال من جملة الفِرق المخالفة للاسلام، لقيام البرهان على ضلال جميعها، ولا

من فِرق الْأُمّة المنكرة للعصمة لضلالها أيضاً.

وإذا وجب هذا اقتضى كونه من جملة الفِرْقة القائلة بالعصمة، ووجب لذلك القطع على صوابها فيما أجمعت عليه، فصحّ استدلالنا من غير افتقارٍ بنا إلى اعتبار الإجماع.

[معجزات الأئمّة]

ومن الحجّـة على إمامة أعيان الأئمّة عليهم السلام، أنّا قد دللنا على وقوف تعيين الإمام على بيان العالم بالسرائر سبحانه بمعجز يظهر على يديه، أو نصّ يستند إليه، وكلا الأمرين ثابت في إمامة الجميع.

أمّا المعجز فعلىٰ ضروب:

منها: الإخبار بالكائنات، ووقوع المخبَر مطابقاً للخبر.

ومنها: الإخبار بالغائبات.

ومنهـا: ظهـور علمهم ذي الفنـون العجيبـة في حال الصغر والكبر، وتبريزهم فيه على كافّة أهل الدهر، على وجه لم يعثر عليهم بزلّة ولا قصور عند نازلة ولا انقطاع في مسألة، من غير معلّم ولا رئيس يضافون إليه غير آبائهم، وفيهم مَن لا يمكن ذلك فيه، كالرضا وأبي جعفر وأبي محمّد عليهم السلام.

وإعجاز هذه الطريقة من **وجهين:**

أحدهما: أنّ العادة لم تجر فيمن ليس بحجّة أن يتقدّم في علم واحد ـ فضلاً عن عدّة علوم ـ من غير معلّم.

الثاني: أنّ كلّ عالم عدا حجج الله سبحانه محفوظ عنهم التقصير عند المشكلات، والعجز عند كثير من النوازل، والانقطاع في المناظرة.

ومنها: تعظيمهم مدّة حياتهم من المحقّ والمبطل، وشهادة الكلّ على لؤم مَن ينقصهم وإن كان عدوّاً، والاشارة بذكرهم بعد الوفاة، وخضوع العدوّ والوليّ

لمشاهدهم، وهجرة الفرق المختلفة إليها، وتقرّبهم إلى مالك الثواب والعقاب سبحانه بحقّهم، مع فقد الخوف منهم والطمع فيما عندهم، وحصول عكس هذا الأمر فيمن عداهم من منتحلي الإمامة وذوي الخلافة بنفوذ الأمر وثبوت الرجاء والخوف.

وهذه الطرق منها ما هو معلوم ضرورة، كظهور علمهم، وثبت تعظيمهم في الحياة وبعدها.

ومنها ما هو معلوم لكلّ ناظر في الأخبار ومتأمّل الآثار، لثبوت التواتر به، كالنصّ، على ما نبيّنه.

ومن ذلك: ردّ الشمس لأمير المؤمنين عليه السلام في حياة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، وكلام الجمجمة، وإحياء الميّت بصرصر، وضرب الفرات بالقضيب وبسوطه[1] حتّىٰ بدت حصباؤه، وكلام أهل الكهف، إلى غير ذلك من آياته الثابتة.

ومن ذلك: ضرب الحسن بن عليّ عليهما السلام النخلة اليابسة بيده فأينعت حتّىٰ أطعم الزهريّ من رطبها، وقوله لأخيه الحسين عليهما السلام: قد علمت من سقاني السمّ، فإذا أنا متّ فاحملني إلى قبر جدّي رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم لأُجدّد به عهداً، وستخرج عائشة لتمنع من ذلك، فكان كما قال.

ومن ذلك: ما سُمع من كلام رأس الحسين عليه السلام، وقوله عليه السلام قبل مسيره لأُمّ سلمة: إنّي مقتول في طريقي هذا، وقوله لعمر بن سعد ـ وقد قال له: إنّ قوماً سفهاء يزعمون أنّي أقتلك ـ: إنّهم ليسوا سفهاء، ولكنّهم علماء، وإنّه يسرّني ألّا تأكل من تمر العراق شيئاً، فكان كما قال.

ومن ذلك: كلام الحجر الأسود لعليّ بن الحسين عليهما السلام، وشهادته

---

(١) في النسخة: «وبصوبه»، وما اثبتناه هو الأنسب، وهو من اثبات‌الهداة نقلاً عن تقريب المعارف .

له بالامامة، ودعاؤه[١] للظبي فجاءه فأكل معه من الطعام، وإخباره عبد الملك ابن مروان بقصّة الكتاب الى الحجّاج، وإخباره أنّ الله تعالىٰ قد زاد في ملكه لذلك زماناً طويلاً، وإخباره بولاية عمر بن عبد العزيز، وقصّة يزيد.

ومن ذلك: عود النخلة اليابسة لأبي جعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام ذات تمر وانتشاره عليه وعلى أصحابه، ومسح يده على عينَيْ أبي بصير حتّى رأى الحاجّ ثمّ مسحه عليهما فرجعتا، وإنفاذه الجنّ في حوائجه.

ومن ذلك: مسح أبي عبدالله جعفر بن محمّد عليهما السلام على عين أبي بصير حتّىٰ رأى السماء ثم أعاده، وإخباره المنصور بما آل إليه أمره، وإخباره الشاميّ بحاله منذ خرج من منزله وإلى أن وصل إليه.

ومن ذلك: دعاء أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام الشجرة فجاءت تخدّ الأرض خدّاً ثم أشار إليها فرجعت، وخطابه للأسد، وقصصه مع عليّ بن يقطين، وقوله لهشام بن سالم بعد شكّه وقوله في نفسه: أين أذهب إلى الحروريّة أم إلى المرجئة أم الى الزيديّة؟ فقال له: إليّ إليّ، لا إلى الحروريّة ولا إلى المرجئة ولا إلى الزيديّة.

ومن ذلك: إخراج أبي الحسن عليّ بن موسى الرضا عليهما السلام السبيكة من الأرض لإبراهيم بن موسىٰ، وفهمه كلام السخلة، واخباره بقصّة آل برمك قبل وقوعها بصفتها، وقصّة الغفاري وما عليه من الدين المجهول.

ومن ذلك: توضّؤ أبي جعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام في مسجد ببغداد يعرف موضعه بدار المسيّب في أصل نبقة يابسة، فلم يخرج من المسجد حتّىٰ اخضرّت وأينعت ـ حدّثني الشيخ أبو الحسن محمّد بن محمّد، قال: حدّثنا الشيخ أبو عبدالله محمّد بن محمّد المفيد رضي الله عنه أنّه أكل من نبقها وهو لا عجم

---

(١) في النسخة: «ودعاقره».

له ـ وقصّة الشاميّ وتخليصه من الحبس من غير مباشرة.

ومن ذلك: قصّة أبي الحسن عليّ بن محمّد عليهما السلام مع عليّ بن مهزيار، وخروجه في القيظ بآلة الشتاء، وإخباره بما أضمره في عرق الجنب، وقصّة صالح بن سعيد وخان الصعاليك، وقصّة يونس النقّاش والفص الياقوت.

ومن ذلك: قصّة أبي محمّد الحسن بن عليّ عليهما السلام مع زينب الكذّابة، وقصّة السنّور.

ومن ذلك: لصاحب الزمان عليه السلام: قصّة المصريّ والمال، وقصّة الحسين بن فضل، وقصّة أحمد بن الحسن، والتوقيعات على أيدي السفراء بفنون الغائبات.

في أمثال لهذه الآيات، يطول بذكرها الكتاب، ويخرج به عن الغرض بهذا المختصر، مَن أراد الوقوف على جميع ذلك وجده في تصانيف شيوخنا رضي الله عنهم ، وفيما ذكرناه كفاية.

وجميعه إذا تُؤمِّل وُجد مختصّا به تعالى، على وجه خارقاً للعادة، مطابقاً لدعوى مَن ظهر على يده الإمامة، فاقتضىٰ صدقه كسائر المعجزات.

وطريق ثبوت هذه الآيات تواتر الاماميّة بها، كالنصّ الجليّ على ما نوضحه.

إن قيل: ظهور المعجز على يد المدّعي فرع لجوازه، فدلّوا على ذلك.

قيل: المعجـز للتصديق نائب مناب قوله تعالى: صدق هذا عليّ، وذلك يقتضي جواز ظهوره على مَن للناظر مصلحة في العلم بصدقه، وقد بيّنا حصول اللطف بوجود الامام، وتعذّر تميّزه من دونه أو ما يستند إليه من النصّ، فيجب ظهوره عليه بحيث لا نصّ ينوب منابه، وهذا يقتضي جوازه مع ثبوته، بل يجوز ظهوره على مَن يستحقّ التعظيم من الصالحين، ليقطع المكلّف على كونه مستحقّاً للتعظيم، فيفعله خالصاً من الاشتراط، ولا يقتضي ذلك التنفير عن النظر في

معجزات الأنبياء عليهم السلام، ولا يمنع من كونها مثبتةً لهم بالنبوّة، لأنّ الباعث على النـظر في المعجـز هو الخوف من فوت المصالح، وذلك حاصل في مدّعي الامامة والصلاح كمدعي النبوّة، فيجب كون الناظر مدعوّاً مع الجميع.

فأمّا كونه مبيّناً، فإنّما يبيّن الصادق من الكاذب، ثمّ يرجع الناظر إلى قوله المؤيّد به قاطعاً على صدقه آمناً من دعواه النبوّة وليس بنبيّ، أو الامامة مع كونه صالحاً حسب، لكون المعجز مؤمناً من ذلك.

وأيضاً فإنّا نعلم ظهور الآيات على مَن ليس بنبيّ ولا إمام، كمريم وأُمّ موسىٰ.

أمّا مريم، فنطق المسيح عليه السلام حين الوضع وفي المهد عقيب دعواها البراءة ممّا قُذفت به، ومعاينتها الملك مبشّراً لها عن الله تعالى بما يفتقر معه إلى معجز لتعلم كونه رسولاً لله سبحانه إليها، ونزول الرزق عليها من السماء وهي في كفالة زكريا عليه السلام.

وأمّـا أُمّ موسىٰ، فإخبـاره سبحانه بالايحاء إليها، والوحي معجز، ولأنّ إلقائها موسى في اليمّ واثقة برجوعه إليها يقتضي علمها بصحّة الوعد، وذلك لا يمكن إلّا بالمعجز.

وإذا كان ظهور المعجز على مَن ليس بنبيّ واجباً في حال وجائزاً في آخر وحاصلاً في آخر، ووجدنا الناقلين من الشيعة جماعة لا يجوز عل بعضهم الكذب في المخبر الواحد ـ علىٰ ما نبيّنه فيما بعد ـ ينقلون هذه المعجزات خلفاً عن سلف، حتّىٰ يتّصلوا في النقل عن الطبقات التي لا يتقدّر في خبرها الكذب لمن شاهدها ظاهرة على أيدي الحجج المذكورين عليهم السلام، ثبت كونها واقتضى ذلك إمامتهم عليهم السلام.

* * *

[النصّ على إمامة الأئمّة]

وأما النصّ فعلى ضربين:

متناول للجميع عليهم السلام.

ومختصّ بكلّ واحد منهم.

فالأوّل من طرق:

منها: قوله تعالىٰ: **﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾**[١].

وذلك يقتضي علم المسؤولين كلّ مسؤول عنه وعصمتهم فيما يخبرون به، لقبح تكليف الردّ دونهما، ولا أحد قال بثبوت هذه الصفة لأهل الذكر إلّا خصّ بها مَن ذكرناه من الأئمّة عليهم السلام وقطع بإمامتهم.

ومنها: قوله تعالىٰ: **﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾**[٢].

فأمر باتّباع المذكورين، ولم يخصّ جهة الكون بشيء دون شيء، فيجب اتّباعهم في كلّ شيء، وذلك يقتضي عصمتهم، لقبح الأمر بطاعة الفاسق أو مَن يجوز منه الفسق، ولا أحد ثبتت له العصمة ولا ادّعيت فيه غيرهم، فيجب القطع على إمامتهم واختصاصهم[٣] بالصفة الواجبة للإمامة، ولأنّه لا أحد فرّق بين دعوىٰ العصمة لهم والامامة.

ومنها: قوله تعالىٰ: **﴿وَلَوْ رَدُّوه إِلىٰ الرَّسُولِ وَإِلىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾**[٤].

---

(١) النحل ١٦: ٤٣، الانبياء ٢١: ٧.

(٢) التوبة ٩: ١١٩.

(٣) في النسخة: «ولا اختصاصهم».

(٤) النساء ٤: ٨٣.

فأمر سبحانه بالردّ إلى أُولي الأمر، وقطع على حصول العلم للمستنبط منهم بما جهله، وهذا يقتضي كونهم قِوَمَة[1] بما يرجع إليهم فيه مأمونين في أدائه، ولا أحد ثبتت[2] له هذه الصفة ولا ادّعيت له غيرهم، فيجب القطع على إمامتهم من الوجهين المذكورين.

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿فَكَيْفَ إذا جِئْنا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنا بِكَ عَلىٰ هٰؤُلاٰءِ شَهِيداً﴾[3].

وقوله: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾[4].

فأخبر تعالىٰ بثبوت شهيد على كلّ أُمّة ـ كالنبيّ عليه السلام ـ تكون شهادته حجّة عليهم.

وذلك يقتضي عصمته من وجهين:

أحدهما: ثبوت التساوي بينه وبين النبيّ عليه السلام في الحجّة بالشهادة.

الثاني: أنّه لو جاز منه فعل القبيح والاخلال بالواجب لاحتاج إلى شهيد بمقتضى الآية، وذلك يقتضي شهيد الشهيد إلى ما لا نهاية له، أو ثبوت شهيد لا شهيد عليه، ولا يكون كذلك إلّا بالعصمة، ولم تثبت هذه الصفة ولا ادّعيت إلّا لأئمّتنا عليهم السلام، فاقتضت إمامتهم من الوجه الذي ذكرناه.

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلىٰ النّاسِ﴾[5].

---

(١) كذا في النسخة، وقال الجوهري في الصحاح ٥: ٢٠١٧: وقِوام الأمر بالكسر: نظامه وعماده، يقال: فلان قِوام أهل بيته وقيام أهل بيته، وهو: الّذي يقيم شأنهم.

(٢) في النسخة: «يثبت».

(٣) النساء ٤: ٤١.

(٤) النحل ١٦: ٨٩.

(٥) البقرة ٢: ١٤٣.

فأخبر تعالىٰ بكون المذكورين عدولاً ليشهدوا عنده على الخلق، وذلك يقتضي ثبوت هذه الصفة قطعاً لكلّ واحد منهم للاشتراك في الشهادة، ولم تثبت هذه الصفة ولا ادّعيت لغيرهم، فدلّت على إمامتهم من الوجوه التي ذكرناها.

ومن ذلك: ما اتّفقت الأمّة عليه من قوله عليه السلام: إنّي مخلّفٌ فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وأنّهما لن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا .

فأخبر عليه السلام بوجود قوم من آلِهِ مقارنين للكتاب في الوجود والحجّة، وذلك يقتضي عصمتهم، ولأنّه عليه السلام أمر بالتمسّك بهم، والأمر بذلك يقتضي مصلحتهم، لقبح الأمر بطاعة مَن يجوز منه القبح مطلقاً، ولأنّه عليه السلام حكم بأمان المتمسّك بهم من الضلال، وذلك يوجب كونهم ممّن لا يجوز منه الضلال، وإذا ثبتت عصمة المذكورين في الخبر، ثبت توجّه خطابه إلى أئمّتنا عليهم السلام، لعدم ثبوتها لمن عداهم أو دعواها له، وذلك يقتضي إمامتهم من الوجهين المذكورين.

ومن ذلك: قوله عليه السلام: مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح، مَن ركبها نجا ومن تخلّف عنها وقع في النار .

وفي آخر: هلك .

وذلك يفيد عصمة المرادين، لأنّه لا يمكن القطع على نجاة المتّبِع مع تجويز الخطأ على المتّبَع، وعصمة المذكورين تفيد توجّه الخطاب إلى مَن عيّناه وتوجب إمامتهم على الوجه الذي بيّناه.

في أمثال هذه الآيات والأخبار، قد تكرّر معظمها في رسالتي الكافية والشافية[١].

---

(١) هما للمؤلّف قدّس سرّه.

ومن ذلك: نصّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم على أنّ الأئمة من بعده إثنا عشر عليهم السلام، كقوله عليه السلام للحسين بن علي عليهما السلام: أنت إمام، ابن إمام، أخو إمام، أبو أئمّة حجج تسع تاسعهم قائمهم أعلمهم أحكمهم أفضلهم .

وقوله عليه السلام: عدد الأئمّة من بعدي عدد نقباء موسى .

وخبر اللوح.

وخبر الصحائف.

وأمثال لهذه الأخبار الواردة من طريقي الخاصّة والعامّة، مع علمنا بصحّة ما تضمّنه نقل الفريقين المتباننين والطائفتين المختلفتين، إذ كان لا داعي لمخالف المنقول إليه مع كونه حجّة عليه إلّا الصدق فيه.

وثبوت النصّ منه عليه السلام على هذا العدد المخصوص ينوب مناب نصّه على أعيان أئمّتنا عليهم السلام، لأنّه لا أحد قال بهذا في نفسه غيرهم وشيعتهم لهم، فوجب له القطع على إمامتهم.

وأمّا الضرب الثاني من النصّ على أعيان الأئمة عليهم السلام، فأفضلهم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

والنصّ ثابت عليه بشيئين:

أفعال، وأقوال.

والأقوال على ضربين: كتاب، وسنّة.

والسنّة على ضربين: معلوم من ظاهره المراد ومن دليله، ومعلوم من دليله المراد.

فأمّا النصّ بالفعل: فمن تأمّل أفعال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، واختصاصه به، ومؤاخاته له، وتقديمه على جميع الصحابة والقرابة في جميع

الأحوال والأُمور، وتأميره في كلّ بعث، وإفراده من التأمير عليه في شيء بقوله[1] في المأمورين له: إنّي باعث فيكم رجلًا كنفسي، وتخصيصه في السكنىٰ، والتبليغ، والصهر، والدخول عليه بغير إذن، وحمل الراية، والمباهلة، والمناجاة، والأُخوّة، والقيام له، ورفع المجلس بما لم يشركه فيه أحد، وما اقترن بهذه الأقوال من الأفعال المختصّة له.

[وقوله] في البعوث: إنّي باعث رجلًا كنفسي.

وعليّ منّي وأنّا منه.

وعليّ مع الحقّ والحقّ مع عليّ يدور معه حيث ما دار.

وأنا وعليّ كهاتين.

ومنزلك في الجنّة تجاه من منزلي، تُكسىٰ إذا كسيت وتُحيّى إذا حيّيت.

وأنتَ أوّل جاث للخصوم من أُمّتي.

وصاحب لوائي.

وساقي حوضي.

وأوّل داخل الجنّة من أُمّتي.

وأبو ذرّيتي.

ولا يؤدّي عنّي إلاّ رجل منّي.

وعليّ منّي وأنا من عليّ.

وحربك حربي وسلمك سلمي.

ومَن سبّ عليّاً فقد سبّني، ومن سبّني فقد سبّ الله، ومن سبّ الله أكبّه الله على منخره في النار.

وأمثال ذلك من الأقوال والأفعال الّتي يطول بها الكتاب.

---

(١) كذا في النسخة، ويحتمل: «وقوله».

علم[1] كونـه مؤهـلاً لخلافته عليه السلام، كما يعلم مثل ذلك في مَلكٍ اختصّ رجلاً وأبانه بالأفعال والأقوال من أتباعه هذا الضرب من الاختصاص.

وأمّا نصّ الكتاب على إمامته عليه السلام فآي كثيرة:

منها : قوله تعالى: ﴿إنّما وَلِيُّكُم اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ﴾[2].

فأخبر سبحانه أنّ المقيمي الصلاة والمؤتي الزكاة في حال الركوع أولىٰ بالخلق من أنفسهم، حسب ما أوجبه بصدر الآية له تعالىٰ ولرسوله، ولا أحد من المؤمنين ثبت له هذا الحكم غير أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، فيجب كونه إماماً للخلق، لكونه[3] أولى بهم من أنفسهم.

إن قيل: دلّوا على أنّ لفظة ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ تفيد الأولىٰ بالتدبير، وأنّها لا تحتمل في الآية غير ذلك، وأنّ الأولى بالتدبير مفترض الطاعة على مَن كان أولى به، وأنّ المشار إليه بالذين آمنوا أمير المؤمنين عليه السلام.

قيل: برهان إفادة ولِيّ لأولى ظاهر لغة وشرعاً، يقولون: فلان وليّ الدمّ، ووليّ الأمر، ووليّ العهد، ووليّ اليتيم، ووليّ المرأة، ووليّ الميّت، يريدون: أولى بما هو وليّ فيه بغير إشكال.

وبرهان اختصاص ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ في الآية بأولىٰ: أنّ وليّاً لا يحتمل في اللغة إلّا شيئين: المحبّة، والأولىٰ.

ولا يجوز أن يريد بالـولاية في الآية المحبّـة، لأنّ قولـه تعالىٰ: ﴿إنَّما وَلِيُّكُمُ﴾ خطابٌ لكلّ مكلّف برّ وفاجر كسائر الخطاب، وكونه خطاباً عامّاً يمنع

---

(١) جواب: فمن تأمّل.

(٢) المائدة ٥: ٥٥.

(٣) في النسخة: «كونه».

من حمله على ولاية المحبّة والنصرة، لأنّ الله تعالىٰ ورسوله والمؤمنين لا يوادّون الكفّار ولا ينصرونهم، بل الواجب فيهم خلاف ذلك، فبطل كون المراد بالولاية في الآية المودّة والنصرة على جهة الإخبار ولا الايجاب.

ولأنّه لا يخلو أن يكون خطاباً لجميع الخلق برهّم وفاجرهم، أو الكفّار خاصّة، أو لجميع المؤمنين دونهم، أو لبعض المؤمنين.

وكونه خطاباً للجميع او للكفّار خاصّة يمنع من كون المراد بالولاية المودّة والنصرة على ما بيّناه.

ولا يجوز أن يكون خطاباً لجميع المؤمنين، لأنّ الآية تتضمّن ذكر وليّ ومتولٍّ، وذلك يقتضي اختصاصها بالبعض.

وكونه خطاباً لبعض المؤمنين يمنع من حمل الولاية على المودّة والنصرة، لعموم فرضها للجميع.

ولأنّ حرف ﴿إنّما﴾ يثبت الحكم لما اتّصل به وينفيه عمّا انفصل عنه بغير تنازع بين العلماء بلسان العرب.

كقوله تعالىٰ: ﴿إنَّما إلٰهُكُم اللهُ﴾[(١)] أثبت الإلهيّة له ونفاها عمّن عداه، وكقوله: ﴿إنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّتي حَرَّمَها﴾[(٢)] خصّ العبادة بربّ البلدة ونفاها عمّن عداه، وقوله: ﴿إنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ﴾[(٣)] على هذا الوجه.

وقول النبيّ عليه السلام: إنّما الأعمال بالنيّات، وقوله: إنّما الماء من الماء، وإنّما الربا في النسيئة، وإنّما الولاء لمن أعتق، كلّ ذلك يفيد إثبات الحكم للمتّصل بحرف إنّما ونفيه عن المنفصل، إلّا ما علم بدليل آخر: من إيجاب الغسل من غير الماء، وثبوت حكم الربا في غير النسيئة.

---

(١) طه ٢٠: ٩٨.

(٢) النمل ٢٧: ٩١.

(٣) الرعد ١٣: ٧.

وقول الفصيح: إنّما لَك عندي درهم، وإنّما الفصاحة في الجاهليّة، وإنّما الحذّاق[1] البصريّون، على هذا النحو بغير إشكال.

وإذا تقرّر ما ذكرناه، فحرف ﴿إنَّما﴾ في الآية يفيد الولاية فيها لله تعالىٰ ولرسوله وللمؤمنين، وينفيها عمّن عداهم، وذلك يمنع من حملها على ولاية المودّة والنصرة المعلوم عمومها.

وإذا بطل أحد القسمين ثبت الآخر.

ولأنّ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ مختصّ ببعض المؤمنين من وجهين:

أحدهما: وصفهم بإيتاء الزكاة، وذلك يقتضي خروج مَن لم يخاطب بالزكاة أو خوطب ففرط على الصحيح من المذهب عن الآية.

الثاني: وصفهم بإيتاء الزكاة في حال الركوع في قوله: ﴿وَهُمْ راكِعُونَ﴾، لارتفاع اللبس من قول القائل: فلان يجود بماله وهو ضاحك، ويضرب زيداً وهو راكب، ويلقى خالداً وهو ماشٍ، في انّه لا يحتمل إلّا الحال دون الماضي والمستقبل.

ومعلوم أنّ هذا حكم لم يعمّ كلّ مؤمن، بل لا دعوى لاشتراك اثنين من المؤمنين معيّنين فيه.

وإذاً ثبت الخصوص، وكان كلّ مَن قال[2] لخصوص المؤمنين في الآية قال باختصاص الولاية بالأولىٰ، لأنّ خصوصها يمنع من حملها على المودّة والنصرة الواجبة على الجميع.

وبرهان إفادة الأولىٰ للتدبير الأحقّ بالتصرّف في المتولّي للامامة وفرض الطاعة ظاهرٌ، لأنّ هذا المعنىٰ متىٰ حصل بين وليّ ومتولّ أفاد فرض الطاعة، لأنّه لا يكون أولى به وأملك بأمره منه بنفسه إلّا لكونه مفترض الطاعة عليه، إذ لا

---

(١) في النسخة: «الحدّاق».

(٢) في النسخة: «وكان من كل ما قال».

معنى لفرض الطاعة غير ذلك، ووجوب ذلك للمذكور على جميع الخلق يفيد إمامته لجميعهم، كإفادة قوله تعالىٰ: ﴿النَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾[١] لذلك.

وبرهان اختصاص ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾بأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام من طرق:

منها: وصف المذكور من إيتاء الزكاة في حال الركوع، ولا أحد ادّعى فيه ذلك غيره عليه السلام.

ومنها: أنّا قد بيّنا اختصاص الحكم ببعض المؤمنين، وكلّ مَن قال بخصوصه ـ ممّن يعتدّ بقوله ـ خصّها بعليّ بن أبي طالب عليه السلام.

ومنها: قيام البرهان على أنّ الولاية في الآية تفيد الأولىٰ، وكلّ مَن قال بذلك خصّ بها عليّاً.

ومنها: تواتر الخبر من طريقي الشيعة وأصحاب الحديث بنزول الآية فيه عليه السلام عقيب تصدّقه بالخاتم راكعاً.

ومنها: احتجاجه عليه السلام بذلك على وليّه وعدوّه مع عدم النكير، وارتفاع أسباب الامساك عنه عدا الرضىٰ والتصديق.

ومنها: حصول العلم لكلّ متكامل الأخبار بأحواله وذرّيته، لدعوى ذلك منه عليه السلام لنفسه ودعوى كافّة ذرّيته، وذلك يقتضي صدقه وصدقهم عليهم السلام، إذ كونهم كاذبين على الله تعالىٰ ورسوله عليه السلام ما لا يذهب إليه مسلم.

ولا قدح في شيء ممّا قدّمناه بما رواه الشاذّ من نزول الآية في ابن سلام. لأنّا لم نستدلّ بالاجماع فينا، وإنّما عوّلنا على تواتر الفريقين، ولأنّ

---

(١) الاحزاب ٣٣: ٦.

الاجماع مبني علىٰ دليلٍ لا يقدح فيه إلّا ما قدح فيه .

ولأنّه لا يخلو ان يكون ابن سلام هو المتولّي في الآية والمتولىٰ، ولا يجوز أن يكون المتولّىٰ على جهة الخصوص، لأنّه رجوع عن عموم الآية بغير دلالة، ولأنّ ذلك يقتضي تخصّص الولاية به، والاجماع بخلاف ذلك على كلا المذهبين في ولاية الآية، وإن كان متولّياً مع غيره فلا ينفعهم ولا يضرّنا.

ولا يجوز أن يكون متولّياً على مذهب مَن قال إنّ الولاية فيها بمعنى المودّة، لأنّ ذلك يقتضي اختصاصها بابن سلام مع حصول الاجماع بعمومها، ولا على مذهب مَن قال إنّها بمعنى الأولىٰ، لأنّ ابن سلام لا يستحقّ ذلـك بإجماع، فلم يبق لتوجّهها إليه خاصّة وجه.

وليس لأحد أن يقدح بتضمّن الآية لفظ الجمع ومدح المتصدّق ووصفه بإيتاء الزكاة، وعليّ عليه السلام واحد وفقير وقاطع الصلاة بما فعله.

لأنّ العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على جهة التعظيم ظاهرٌ في العربيّة.

وكون عليّ عليه السلام فقيراً غير معلوم.

وإلقاؤه الخاتم في الصلاة من يسير العبث المباح فيها، ولأنّ كثيره كان مباحاً، ولا طريق إلى العلم بتقدّم فعله عليه السلام على النسخ من تاخّره عنه، ولأنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم مدحه على فعله وتمدّح هو عليه السلام به من غير منكر عليه، وذلك يمنع من كونه مذموماً.

ولأنّـا قد دللنا على اختصاص الآية به بما لا محيص عنه، مع تضمّنها تعظيم المذكور، فاقتضىٰ ذلك سقوط جميع ما قدحوا به.

ولأنّ مدح المذكور فيها عن فعل تقدّم ووصفه فيه بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة راكعاً تعريف له وتمييز من غيره، وهذا واضح والمنّة لله.

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[١].

فأوجب سبحانه تعالى طاعة أُولي الأمر على الوجه الذي أوجب طاعته تعالى وطاعة رسوله بمقتضى العطف الموجب لإلحاق حكم المعطوف بالمعطوف عليه، وقد علمنا عموم طاعته سبحانه وطاعة رسوله في الأعيان والأزمان والأُمور، فيجب مثل ذلك لأولي الأمر بموجب الأمر، وذلك يقتضي توجّه الخطاب بأُولي الأمر إلى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، لأنّ لا أحد قال بعموم طاعة أُولي الأمر إلاّ خصّ بها عليّاً عليه السلام والأئمّة من ذرّيته عليهم السلام.

وإذا عمّت طاعته الأُمّة والأزمان والأُمور ثبت كونه إماماً، لإجماع الأُمّة على إمامة مَن كان كذلك وعدم استحقاقه لغيره.

وليس لأحد أن يقول: إنّا لم نعلم عموم طاعته سبحانه ورسوله بالآية، وإنّما علمناه بدليل آخر، فدلّوا على مشاركة أُولي الأمر فيه بدليل غير الآية ليسلم لكم المراد.

لأنّ إطلاق لفظ الطاعة وتوجّه الخطاب بها الى المخاطبين كافّة الحاضرين والمتجدّدين إلى يوم القيامة يفيد عمومها لجميعهم في كلّ حال وأمر، وإن لم يكن هناك دليل على هذا العموم غير هذا الظاهر، لأنّه لو أراد تعالىٰ خاصّاً من المخاطبين أو الأزمان أو الأُمور لبيّنه، فيجب الحكم بعموم ما قلناه، ولا يجوز تخصيص شيء منه إلاّ بدليل.

وأيضاً فحصول العلم بعموم طاعته تعالى ورسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم من غير الظاهر لا يقدح في استدلالنا، لأنّ الظاهر إذا دلّ على ما قلناه كان مطابقاً لِما تقدّم العلم به من عموم طاعته تعالى ورسوله، واستفاد المخاطَب

---

(١) النساء ٤: ٥٩.

مشاركة أُولي الأمر له تعالى ولرسوله في عموم الطاعة بمقتضىٰ العطف، سواء كان ذلك معلوماً بالظاهر أو بغيره.

ولم يجز تخصيص طاعتهم بغير دليل، وإن كان الأوّل معلوماً من وجهين والثاني معلوماً من وجه واحد، ويجري ذلك مجرى حكيم قال لأصحابه تقدّم لهم العلم بعموم طاعة بعض خواصّة عليهم: أطيعوا فلاناً ـ وأشار إليه ـ الطاعة التي تعدونها، وفلاناً، وأشار إلى مَن لم يتقدّم لهم العلم بحاله، في وجوب مشاركة الثاني للاوّل في الطاعة وعمومها بغير إشكال.

ترتيب آخر: الْأُمّة في أُولي الأمر رجلان:

أحدهما يخصّ بها أُمراء السرايا، وهم أُمراء أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ.

والآخر يخصّ بها عليّاً وذريّته عليهم السلام المذكورين ويحكم بها على إمامتهم.

وإذا بطل احد القولين ثبت الآخر، ولا يجوز توجّهها إلى أُمراء السرايا من وجوه:

أحدها: انّ ظاهرها يفيد عموم الطاعة من كلّ وجه، وطاعة أُمراء السرايا مختصّة بالمأمورين لهم وبزمان ولايتهم وبما كانوا ولاة فيه، فطاعتهم على ما ترىٰ خاصّة من كلّ وجه، وما تضمّنه الآية عامّ من كلّ وجه.

ومنها: أنّه سبحانه وصف أُولي الأمر بصفة لم يدّعها أحد لأُمراء السرايا، فقال: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلىٰ الرَّسُولِ وَإِلىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾[1] فحكم تعالى بكون أُولي الأمر ممّن يوجب خبره العلم بالمستنبط، وحال أُمراء السرايا بخلاف ذلك.

ومنها: أنّ صحّة هذه الفتيا مبنيّة على صحّة إمامة أبي بكر وعمر وعثمان،

---

(١) النساء ٤: ٨٣.

وفيما مضىٰ لنا ويأتي من الأدلّة ما يقتضي فساد إمامتهم، ففسد لذلك ما صحّته فرع صحّتها.

ومنها: أنّه تعالىٰ أطلق طاعة أُولي الأمر كطاعته تعالى ورسوله ولم يخصّها بشيء، وذلـك يقتضي عصمتهم، لأنّ تجويز القبيح على المـأمور بطاعته على الاطلاق يقتضي الأمر بالقبيح أو إباحة ترك الواجب من طاعته، وكلا الأمرين فاسد، ولا أحد قطع بعصمة أُمراء السرايا، فبطل توجّه الآية إليهم.

ترتيب آخـر: إطـلاق طاعة أُولي الأمر يقتضي عصمتهم، لقبح الأمر مطلقاً بطاعة مواقع القبيح، ولا أحد قال بعصمة أُولي الأمر إلّا خصّ بها عليّاً والطاهرين من ذرّيته عليهم السلام.

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذِ ابْتَلىٰ إبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إنِّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمِينَ﴾[1].

فنفىٰ سبحانه أن ينال الامامة ظالم، وهذا يمنع مَن استحقّ سمة الظلم وقتاً ما من الصلاح للإمامة، لدخوله تحت الاسم المانع من استحقاقها.

وأيضاً فإنّه سبحانه أخبر بمعنى الأمر أنّ الظالم لا يستحقها، وخبره متعلّق بالمخـبر على ما هو به، فيجب فساد إمامة مَن يجوز كونه ظالماً، وذلك يقتضي وقوف صلاحها على المعصوم، ويوجب فساد إمامة أبي بكر وعمر وعثمان والعبّاس، لوقوع الظلم منهم، ولعدم القطع على عصمتهم، وإذا بطلت إمامة هؤلاء ثبتت إمامة عليّ عليه السلام، لأنّه لا قول لأحد من الأُمّة خارج عن ذلك.

وتبطل إمامتهم من الآية: بأنّ جوابه تعالى بنفي الامامة عن الظالم خرج مطابقاً لسؤال إبراهيم عليه السلام، وذلك يقتضي اختصاصه لمن كان ظالماً ثمّ

---

(١) البقرة ٢: ١٢٤.

تاب، لقبح سؤال الامامة للكافر في حال كفره، ووقوع الكفر من هؤلاء معلوم، فيجب دخولهم[١] تحت النفي.

وليس لأحد أن يقدح في بعض ما مضى: بأنّ التائب من الظلم لا يكون ظالماً.

لأنّ ظالماً من اسماء الفاعلين في اللغة كقاتل وضارب، وليس باسم شرعي، والاسماء المشتقّة من الأفعال ثابتة بعد التوبة كثبوتها قبلها، يقولون: هذا قاتل زيد وضارب عمرو وخاذل عليّ وإن تابوا ممّا اقترفوه، ولو كان من اسماء الشرعية لقبح هذا الاطلاق بعد التوبة كفاسق وكافر.

ولأنّ العرب تصف فاعل الضرر الخالص بظالم كما تصفه الشريعة، ولو كان منقّلاً يجري مجرىٰ مصلٍّ ومزكٍّ، لاختصاصه بعرف الشرع كذين الاسمين، وإقرار الشريعة له على أصل الوضع يسقط الشبهة، لأنّها مبنيّة على قبح الوصف به بعد التوبة، وما قرّرته الشريعة من الاسماء على أصله لا يجوز سلبه للتائب بلا خلاف بين العلماء بأحكام الخطاب.

وأما النص الجليّ من السنة: فقوله لعليّ بن أبي طالب صلوات الله عليهما: أنت الخليفة من بعدي.

وفي مقام: أنت أخي ووصيّي ووزيري ووارثي والخليفة من بعدي.

وأمره لأصحابه في غير مقام بالتسليم عليه بإمرة المؤمنين.

وفي مقامات: أنت الصدّيق الأكبر والفاروق الأعظم وذو النورين الأزهر ويعسوب المؤمنين والمال يعسوب الظلمة.

وهذه الأقوال بصريحها مفيدة استخلافه عليّاً عليه السلام على أُمّته ودالّة على إمامته، فيجب القطع لها على صحّة ما نذهب إليه.

---

(١) في النسخة: «دخوله».

إن قيل: لو دلّوا على صحّة هذه الأخبار ليتمّ لكم المقصود منها.

قيل: فيما ذكـرناه من الأخبار ما تواتر بنقله الخاصّة والعامّة، ومنها ما تواترت به الشيعة وضامها[١] على نقله بعض أصحاب الحديث.

فالأول: خبر الدار، وهو جمع النبيّ عليه السلام لبني هاشم أربعين رجلاً، فيهم مَن يأكل الجذعة ويشرب الفرق، ويصنع لهم فخذ شاة بمدّ من قمح وصاع من لبن، فأكلوا بأجمعهم وشربوا والطعام والشراب بحاله.

ثمّ خطبهم فقال بعد حمد الله والثناء عليه: إنّ الله تعالى أرسلني إليكم يا بني هاشم خاصّة وإلى الناس عامّة، فأيّكم يوازرني على هذا الأمر وينصرني يكن أخيَ ووصيّي ووزيري ووارثي والخليفة من بعدي؟

فأمسك القوم، وقام عليّ عليه السلام فقال: أنّا أُوازرك يا رسول الله على هذا الأمر، فقال: اجلس، فأنت أخي ووصيّي ووزيري ووارثي والخليفة من بعدي.

وقد أطبق الناقلون من الفريقين على هذا كنقلهم المعجزات، إذ كان من جملتها إطعام الخلق الكثير باليسير من الطعام وهو هذا اليوم، وكلّ مَن روىٰ هذا المقام روى القصّة كما شرحناها.

وأيضاً فقد أجمع علماء القبلة على يوم الدار، وطريق العلم به النقل، وكلّ نقل ورد به منقول على ما ذكرناه من النصّ على عليّ[٢] عليه السـلام بـالأُخوّة والوصيّة والوزارة وشدّ الأزر والخلافة من بعده، فلحق هذا التفصيل بتلك الجملة إذ جَحْدُهُ جَحْدٌ لها.

ومن ذلك: أمره لأصحابه بالتسليم على عليّ عليه السلام بإمرة المؤمنين في غير مقـام، وقـد تناصر الخبر المتواتر بذلك من طريقي الشيعة وأصحاب

---

(١) كذا، والوضمة: جماعة من الناس فيهم نحو مائتي انسان.

(٢) في اثبات الهداة ٢ / ٢٨٨ نقلاً عن تقريب المعارف: وكلّ نقلٍ أوردته مشتمل على النصّ على عليّ.

الحديث، مَن تأمّل النقل وجد ذلك ظاهراً في العامّة.

وقد قيل في ذلك أشعار معلوم إضافتها الى قائليها، كأشعار الشعراء في الجاهليّة والاسلام.

فمنه: قول حسّان بن ثابت يوم الراية:

وكان عليّ أرمد العين يبتغي
دواءً فلمّا لم يحسّ مداوياً

إلى قوله:

[فأصفى بها دون البريّة كلّها
عليّاً][١] وسمّاه الوزير المواخيا

والوزارة في عرف النبوّة خلافة بغير إشكال، بدليل قوله: ﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي﴾[٢]، أي: خليفة وإماماً باتّفاق المفسّرين.

ولأنّ اللفظ الّذي تضمّن الوزارة والأُخوّة هو اللفظ الذي تضمّن الخلافة، وإنّما اقتصر على ذكر بعض المنطوق به اختصاراً وتعويلاً على علم السامع.

ومنه: قول بريدة الأسلمي: ـ وقد ركز رايته في بني أسلم وقال: لا أُبايع إلّا مَن أمرني رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أن أُسلّم عليه بإمرة المؤمنين ـ

يا بيعةً هدموا بها أُسّاً وجلّ دعائم

---

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في النسخة، واثبتناه من المناقب لابن شهرآشوب ٣: ١٣٠.

(٢) طه ٢٠: ٢٩.

إلىٰ قوله:

أمر النبيّ معاشراً هم أُسوة ولازم[١]
أن يدخلوا فيسلّموا تسليم مَن هو عالم
إنّ الوصيّ هو الخليفة بعده والقائم[٢]

وقال النابغة الجعدي: ـ وقد سمع أصوات الناس في السقيفة لقيس بن صرمة وعمران بن حصين ـ
قولاً لأصلع هاشم إن أنتما لاقيتما[ه] لقد حللت...[٣].

الى قوله:

وعليك سلّمت[٤] الغداة بإمرة للمؤمنين فمارعت تسليمها
يا خير مَن حملته بعد محمّد أُنثىٰ وأكرم هاشم وعظيمها
نكثت بنو تيم بن مرّة عهده فتبوّأت نيرانها وجحيمها
وتخاصمت يوم السقيفة والّذي فيه الخصام غداً يكون خصيمها

وطريق العلم بهذه الأشعار كسائر أشعار الشعراء، وهي دالّة على ثبوت النصّ الجليّ من وجهين:

---

(١) في النسخة: «هم أُسرة وأهازم» !، والمثبت من المناقب لابن شهرآشوب ٣: ٥٤.
(٢) في المناقب لابن شهرآشوب مكان البيت الأخير:
مستيقن أنّ الوصي هو الإمام القائم
(٣) في النسخة: «ازدمها».
(٤) في النسخة: «سلام».

أحدهما: أنّه لا داعي لقائلها مع ظهور الكلمة لجحد النصّ وتولّي الأمر من دون المنصوص عليه وإخافة الدائن به إلّا الصدق.

الثاني: أنّه لم يحفظ عن أحد من الأُمّة تكذيب لقائليها مع ارتفاع الأعذار كلّها في ترك النكير.

والثاني: المختصّ بتواتر الشيعة الإماميّة، هو ما عدا خبر الدار والتسليم مما ذكرناه ومما لم نذكره.

وطريق العلم بتواترهم: أنّا نعلم وكلّ مخالط وجود فرقة عظيمة من الطائفة الإماميّة معروفة بنقل الحديث في كلّ زمان إلى زمن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بنقل خلف عن سلف حتّى يتّصلوا بمن شوّفه، بقوله عليه السلام لعليّ عليه السلام في مقامات: أنت الخليفة من بعدي، وأنت سيّد المسلمين[١] وإمام المتّقين، إلىٰ غير ذلك من النصّ الصريح بالإمامة، وبلوغ كلّ طبقة منهم الحدّ الذي يتعذّر معه الكذب بتواطؤ أو اتّفاق على ما بيّناه في النبوّات، فليراع ذلك، فكلّ[٢] شيء قدح به في نقل الشيعة عائد على نقل المسلمين، وكلّ شيء صحّح ذلك صحّح هذا.

وتأمّل ذلك يسقط ما يطالبون به من إثبات سلف للشيعة، أو دعوىٰ افتعال، أو حصول كثرة بعد قلّة، أو سبب جامع، إلى غير ذلك، فليتأمّل.

ووضعنا الاستدلال على الوجه الذي بيّناه ليسقط ما لا يزالون يهذون به: من أنّ النصّ الجليّ لو كان حقّاً لم يقف نقله على الشيعة، أو لو كان حقّاً لكان شائعاً ويعمّ العلم به ويجري مجرى الصلاة والصوم ونصّ أبي بكر على عمر.

لأنّ تواتر العامّة بخبر الدار وخبر التسليم يسقط معظم هذا الاعتراض، وتواتر الفريقين به يقتضي شياعه وسقوط دعوى كتمانه، وثبوت الحجّة بنقله

(١) في النسخة «المرسلين» والمثبت من اثبات الهداة ٢ / ٢٨٩ نقلاً عن تقريب المعارف.

(٢) في النسخة: «في كلّ».

يقتضي عمـوم تكليفـه، ووقـوف العلم على النـاظـر دون المعرض المحجوج بالتعريف الفاقد للعلم بتقصيره، إذ ليس من شرط التكليف أن يعلم وجوبه أو قبحه ضرورةً، بل ذلك موقوف على ما يعلمه تعالى من الصلاح للمكلّف، وهذا أصل مقرّر بين أهل العدل، لو لا ثبوته يسقط تكليف المعارف العقليّة وما يبتني عليها من الشرعيّات الموقوف عليها على الاكتساب.

وخالف حال النصّ [على] عليّ عليه السلام لنصّ أبي بكر على عمر والنصّ على الصلاة.

لأنّه لا صارف عن نقل نصّ أبي بكر لمخالف ولا مؤالف، هذا يتديّن به وذلك لا يرتفع بثبوته، ولا خوف دينيّ ولا دنيويّ في نقله، وكذلك حكم الصلاة والزكاة، وحال النصّ على عليّ عليه السلام على خلاف ذلك.

على أنّا نعلم وهم ضرورة أنّ النّبي صلّى الله عليه وآله وسلّم لم ينصّ على صلاة سادسـة ولا على سلمان، ونقطع جميعاً على بهت مَن ادّعىٰ ذلك وكذبه، وليست هذه حالنا في دعوى النصّ على عليّ عليه السلام، فإذاً جاز أن يفقد النصّ على شيئين ويختلف حال العلم بإثباتهما.

على أنّا نورد طرقاً من نقل أصحاب الحديث لهذا الضرب من النصّ [تردّ][1] هذا الإعتراض:

فمن ذلك: ما رووه عن أبي سعيد الخدري وعن ابن عبّاس وعن زيد بن أرقم وعن بريدة الأسلميّ جميعاً، عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أنه قال:

مَن كنتُ وليّه فعليّ وليّه.

ورووا من طرق عن بريدة الأسلميّ ومحمّد بن عليّ، عن رسول الله صلّى

---

(١) في النسخة وردت كلمة غير مقروءة، واثبتنا ما استظهرناه.

الله عليه وآله وسلّم أنّه قال:

عليّ وليّكم من بعدي.

ورووا عن عمران بن حصين وابن عبّاس وبريدة الأسلميّ وجابر بن عبدالله الأنصاري، كلّهم عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّه قال:

عليّ منّي وأنا منه، وهو وليّ كلّ مؤمن من بعدي.

ورووا عن عبدالله بن الحارث قال: دخل عليّ عليه السلام على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وعنده عائشة، فجلس بينهما، فقالت: ما وجدتَ لاستك موضعاً إلّا فخذي أو فخذ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم.

مهلاً، ولا تؤذيني في أخي، فانّه أمير المؤمنين وسيّد المسلمين وأمير الغرّ المحجّلين يوم القيامة، يقعده الله على الصراط فيدخل أولياءه الجنّة وأعداءه النار.

ورووا عن عبدالله بن أسعد بن زرارة، عن أبيه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم:

لما أُسري بي إلى السماء أُوحي إليّ في عليّ عليه السلام: أنّه سيّد المسلمين وإمام المتّقين وقائد الغرّ المحجّلين.

ورووا عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم:

اسكب لي وضوءاً، فتوضّأ، ثمّ قام فصلّى ركعتين، ثمّ قال: يا أنس يدخل عليك من هذا الباب أمير المؤمنين وسيّد المسلمين وقائد الغرّ المحجّلين وخاتم الوصيّين.

قلت: اللهم اجعله رجلاً من الأنصار، إذ جاء عليّ عليه السلام، فقال: من هذا يا أنس؟ فقلت: عليّ، فقام مستبشراً واعتنقه، ثمّ جعل يمسح عرق وجهه بوجهة علي عليه السلام.

فقال عليّ عليه السلام: لقد رأيتك صنعتَ اليوم فيّ شيئاً ما صنعته بي قطّ.

قال: وما يمنعني وأنت تؤدّي عنّي وتسمعهم صوتي وتبيّن لهم الذي اختلفوا فيه بعدي.

ورووا عن رافع مولى عائشة قال: جائت جارية بإناء مغطّىٰ فوضعته بين يدي عائشة، فوضعته عائشه بين يدي رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، فمدّ يده فأكل، ثمّ قال:

ليت[1] أمير المؤمنين وسيّد المسلمين يأكل معي.

فقالت عائشة: ومَن أمير المؤمنين؟ فسكت.

ثمّ جاء جاءٍ فدقّ الباب، فخرجت إليه فإذا عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فرجعت إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فأخبرته، فقال: ادخليه[2]، فدخل.

فقال: مرحباً وأهلاً، والله لقد تمنّيتك حتّىٰ لو أبطأت عليّ لسألتُ الله عزّوجلّ أن يجيئني بك، إجلس فكل، فجلس فأكل.

فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: قاتل الله مَن قاتلك، عادىٰ الله من عاداك، الحديث.

ورووا عن جابر بن سمرة قال: كان عليّ عليه السلام يقول:

أرأيتم لو أنّ نبيّ الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قبض من كان يكون أمير المؤمنين إلّا أنا.

وربّما قيل له: يا أمير المؤمنين، والنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ينظر إليه ويتبسّم.

---

(١) في النسخة: «أيت».

(٢) في النسخة: «أدخله».

ورووا عن جابر قال: كان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قاعداً مع أصحابه، فرأى عليّاً عليه السلام، فقال:

هذا أمير المؤمنين وسيّد المسلمين وإمام المتّقين وقائد الغرّ المحجّلين.

ورووا عن زكريّا بن ميسرة، عن أبي إسحاق، عن محمّد بن عليّ عليهما السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم:

عُرج بي، فانتهـوبي إلى السماء السابعة، فأوحىٰ الله إليّ في عليّ عليه السلام ثلاث: سيّد المسلمين، وإمام المتّقين، وقائد الغرّ المحجّلين.

ورووا عن بريدة الأسلميّ من عدّة طرق أنّه قال: أمرنا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أن نسلّم على عليّ عليه السلام بإمرة المؤمنين.

ومن طرق أنّه قال عليه السلام لأبي بكر وعمر: إذهبا فسلّما على أمير المؤمنين.

قالا: يا رسول الله وأنت حيّ؟، قال عليه السلام: وأنا حيّ.

وفي رواية أُخرىٰ: إنّ عمر قال: يا رسول الله أمن الله أم من رسوله؟ فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم.

بل من الله ورسوله.

ورووا عن المسعوديّ، عن عمر بن عبدالله بن يعلى بن مرّة الثقفيّ، عن أبيه، عن جدّه قال: كان رسـول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم في بيته حوله اصحـابـه من المهـاجرين والأنصار وعائشة الى جنبه، وذلك قبل أن يضرب الحجاب عليهنّ.

فجاء عليّ عليه السلام فلم ير مجلساً، فجلس بين النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم وعائشة، فقالت عائشة: يا بن أبي طالب ما وجدت مجلساً إلّا فخذي، في هذا اليوم تحول بيني وبين رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، ما هذا بأوّل

ما لقيتُ منكَ، فقام [١] رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بيده فضرب كتفها، فقال.

يا حميراء لا تؤذيني في أخي وسيّد المسلمين بعدي وأولىٰ الناس بالناس بعدي، والله ليقعدنّه الله علىٰ الصراط فليقسمنّ النار، فيقول: هذا لي وهذا لك، فيدخلنّ الله وليّه الجنّة، وليدخلنّ عدوّه النار.

ورووا عن طريف، عن الأصبغ بن نباتة، عن سلمان قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يقول:

يا معشر المهاجرين والأنصار، ألا أدلّكم على ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا أبـداً بعدي؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: هذا عليّ أخي ووزيري ووارثي وخليفتي إمامكم فأحبّوه لحبّي، وأكرموه لكرامتي، فإنّ جبرئيل عليه السلام أمرني أن أقوله لكم.

ورووا عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم:

ألا أدلّكم على ما إن استدللتم عليه لم تهلكوا ولم تضلّوا، إنّ إمامكم ووليّكم عليّ بن أبي طالب عليه السلام فوازروه [٢] وناصحوه وصدّقوه، إنّ جبرئيل عليه السلام أمرني بذلك.

ورووا عن عبيدالله بن محمّد بن عمر بن علي بن أبي طالب، عن أبي جعفر محمّد بن عليّ، عن أبيه عليهما السلام، عن عليّ عليه السلام: إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قال لفاطمة عليها السلام:

يا بنيّة إنّ الله عزّ وجلّ أشرف على أهل الدنيا فاختار أباك على رجال العالمين، فاصطفاني بالنبوّة وجعل أُمّتي خير الأُمم، ثمّ أشرف ربّي الثانية فاختار زوجك عليّ بن أبي طالب على رجال العالمين، فجعله أخي ووزيري وخليفتي في

---

(١) في النسخة: «فقال».

(٢) في النسخة: «فواردوه».

أهلي، الحديث.

ورووا عن مطر بن خالد قال: سمعت أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم:

إنّ اخي ووصيّي وخير من أترك بعدي عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

ورووا عن أنس قال: كنت خادماً لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، فبينا أنا أُوضّيه، إذ قال:

يدخل واحد هو أمير المؤمنين وسيّد المسلمين وخير الوصيّين وأولىٰ الناس بالناس وأمير الغرّ المحجّلين.

قلت: اللّهم اجعله رجلاً من الأنصار، حتّىٰ قرع الباب، فإذا عليّ عليه السلام، فلمّا دخل عرق وجه رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم عرقاً شديداً، فمسح رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم من وجهه بوجه عليّ عليه السلام.

فقال عليّ عليه السلام: مالي يا رسول الله أنزلَ فيّ شيء؟ فقال: أنت منّي تؤدّي عنّي وتبرئ ذمّتي وتبلّغ رسالتي.

فقال: يا رسول الله: أو لم تبلّغ الرسالة؟ قال: بلىٰ، ولكن تعلّم الناس من بعدي تأويل القرآن ما لم يعلموا أو تخبرهم.

ورووا عن عمرو المسلي[1] قال: سمعت جابر الجعفيّ يقول: أخبرني وصيّ الأوصياء قال: دخل عليّ عليه السلام على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وعنده عائشة، فجلس قريباً منها، فقال:

يا عائشة لا تؤذيني في أمير المؤمنين وسيّد المسلمين، يقعد غداً يوم القيامة على الصراط، فيُدخل أولياءه الجنّة وأعداءه النار.

ورووا عن أبي المنذر الهمداني، عن أبي داود، عن أبي برزة الأسلميّ،

---

(١) كذا في النسخة.

قال: كنّا إذا سافرنا مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم كان عليّ عليه السلام صاحب متاعه، فإن رأى شيئاً يرمّه رمّه، وإن كانت نعل خصفها، فنزلا منزلاً، فأقبل عليّ عليه السلام بخصف نعل رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، ودخل أبو بكر فسلّم، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم:

إذهب فسلّم على أمير المؤمنين، قال: يا رسول الله وأنت حي! قال: وأنا حيّ.

قال: ومن ذلكم؟ قال: خاصف النعل.

ثمّ جاء عمر، فقال له رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم:

اذهب فسلّم على أمير المؤمنين.

قال بريدة: وكنت أنا فيمن دخل معهم، فأمرني أن أُسلّم على عليّ عليه السلام، فسلّمت عليه كما سلّموا.

ورووا عن حبيب بن يسار وعثمان بن نسيطة[١] مثله.

وعن أبي بريده مثله.

ورووا عن أبي ذرّ قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يقول لعليّ عليه السلام:

يا عليّ مَن أطاعك فقد أطاعني ومن أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاك فقد عصاني ومن عصاني فقد عصىٰ الله.

ورووا عن أبي هارون العبديّ، عن زاذان[٢]، عن سلمان الفارسيّ رضي الله عنه قال: خرج رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يوم عرفة فقال:

أيّها الناس إنّ الله باهىٰ بكم اليوم ليغفر لكم عامّة ويغفر لعليّ عليه

---

(١) كذا في النسخة.

(٢) في النسخة «راذان».

السلام خاصّة.

فقال: ادن منّي يا علي، فدنا، فأخذ بيده ثم قال: إنّ السعيد كلّ السعيد حقّ السعيد من أطاعك وتولاك من بعدي، وإنّ الشقيّ كلّ الشقي حقّ الشقيّ مَن عصاك ونصب لك العداوة من بعدي.

ورووا عن أبي أيّوب مثله، إلاّ أنّه قال: خرج علينا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فقال:

يا أيّها الناس إنّ الله باهىٰ بكم في هذا اليوم فغفر لكم عامّة وغفر لعلي عليه السلام خاصّة ، فأمّا العامّة ففيهم من يحدث بعدي أحداثاً ، وهو قول الله عزّ وجل : ﴿فَمَنْ نكث فإنّما ينكُثُ على نفسه﴾[1] وأمّا الخاصّة فطاعته طاعتي ومن عصاه فقد عصاني.

ورووا عن أبي عمر[2] قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يقول لعليّ عليه السلام:

يا عليّ من خالفك فقد خالفني ومن خالفني فقد خالف الله عزّ وجلّ.

ورووا عن ابن أبي ليلىٰ قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم :

ما من رجل مسلم إلاّ وقد وصل ودّي إلى قلبه ، وما وصل ودّي إلى قلب أحد إلاّ وصل من ودّ علي عليه السلام إلى قلبه.

ثمّ قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: كذب يا عليّ من زعم أنّه يبغضك ويحبّني ، حتّى قالها ثلاثاً.

وهـذه نصـوص صريحـة على فرض طاعة عليّ كالنبيّ عليهما الصلاة والسلام، وذلك مقتض لامامته ، لأنّه لا أحد يثبت طاعته كالنبيّ صلّى الله عليه

---

(١) الفتح ٤٨ : ١٠.

(٢) كذا في النسخة.

وآله وسلّم إلاّ مَن يثبت إمامته ، وعلى كونه خليفةً من بعده، ووليّ أمره ، وأولى الخلق بأمّته ، وسيّد المسلمين وأمير المؤمنين.

قد نقلها من ذكرنا وأضعافهم من رجال العامّة، كلّ منها مقتض بصريحه النصّ عليه بالإمامة.

وأما النص المعلوم مراده منه صلوات الله عليه بالاستدلال: فخبرا تبوك والغدير ، وطريق العلم بهما كبدر وأحد وحنين وغزا تبوك وحجّة الوداع وصفّين والجمل.

لأنّ كلّ ناقل لغزاة تبوك ناقل لقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم لعليّ عليه السلام: أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي .

وكلّ من نقل حجّة الوداع نقل نزول النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بغدير خمّ، وجمع الناس به، وقيامه فيهم خطيباً، وتقريره الأمّة على فرض طاعته، وقوله بعد الاقرار منهم: من كنت مولاه فعليّ مولاه .

كما أنّ كل من روى بدراً روى مبارزة عليّ وحمزة وأبي عبيدة لشيبة وعتبة والوليد وقتل الثلاثة.

وكل من روى أحداً روى قتل وحشي حمزة بن عبد المطّلب عليه السلام.

وكلّ من روى الجمل روى قتل طلحة والزبير، وعقر الجمل، وهزيمة أنصاره.

وكل من روى صفّين نقل قتل عمّار بن ياسر رضي الله عنه ذي الكلاع الحميريّ لعنه الله، ورفع المصاحف.

وحصول العلم بهذا التفصيل لكلّ مخالط متأمّل للسير والآثار كالجمل.

وإذا كان العلم بخبري تبوك والغدير جارياً مجرى ما ذكرناه من الوقائع المعلومة على وجه يقبح الخلاف فيه، لم يحتج إلى استدلالٍ على إثباتها، كما لم يحتجّ إليه في شيء من الوقائع وما ذكرناه من تفصيل الحادث فيها.

هذا مع علمنا وكلّ متأمّل للروايات بثبوت ذين الخبرين في نقل مَن لم يرو المغازي ممّن تقوم الحجّة بنقله من الخاصّة والعامّة، فشاركا لعامّة الوقائع[١] في النقل، واستبدّا بنقل متواتر من الشيعة وأصحاب الحديث، فيجب الحكم بتساوي الطريق إلى العلم بالجميع إن لم يحكم لما ذكرناه بالزيادة لما بيّنا من المزيّة على الوقائع.

وليس لأحد أن يقول: إنّ الأمر لو كان كذلك لاشترك في العلم به العامي والخاصّ.

لأنّ العلم به ليس من كمال العقل فيجب القول بعمومه، وإنّما يحصل للمخالط المتأمّل للآثار على الوجه الذي ذكرناه، دون البعيد عنهما، كأمثاله من المعلومات التي يعلم العلم بها مَن خالط العلماء وتأمّل النقل، ولا يحصل للمعرض، كتفصيل ما جرىٰ في بدر وأُحد والجمل وصفّين وتبوك وحجّة الوداع، وكون الركوع والسجود والطواف والوقوف بعرفة من أركان الصلاة والحجّ، وتعلّق فرض الزكاة بأنواع التسعة، وإيجاب تعمّد الأكل والشرب والجماع في الصوم بالقضاء والكفّارة، إلى باقي أحكام هذه العبادات، وما ثبت تحريمه من المآكل والمشارب والمناكح والمعايش وأحكام البيوع والشهادات والقصاص والمواريث، والمعلوم ضرورةً من دينه صلّى الله عليه وآله وسلّم وجوبها، مع وجود[٢] أكثر العامّة وقطّان البدو والسواد جاهلين بجميعها أو معظمها، لتشاغلهم بما بينهم من المعايش والأغراض الدنيويّة.

فإن كان جهل العامي المعرض عن سماع النقل بخبري الغدير وتبوك قادحاً في عموم علمهما لكلّ مخالط متأمّل للآثار، فكجهل[٣] مَن ذكرناه من

---

(١) في النسخة: «للعامة للوقائع».

(٢) في النسخة: «وجودنا».

(٣) في النسخة: «كجهل».

العوام وأهل البدو والسواد والجند والأكراد بما يعمّ العلم به من تفاصيل الحروب الدينيّة والأحكام الشرعيّة قادح فيما أجمع عليها المسلمون منها وعمّ العلم به لكلّ مخالط متأمّل، وهذا ما لا يطلقه أحد من العلماء، لعظيم ما فيه.

وإن كان جهـل هؤلاء الحـاصـل فيهم لتشـاغلهم عن مخالطة العلماء وإعراضهم عن سماع النقل والفتيا غير قادح في عموم العلم بما اتّفق العلماء عليه وعلم من دينه صلّى الله عليه وآله من الشرعيّات، لم يقدح جهل العوام وطغام[1] الناس بخبري تبوك والغدير في ثبوتهما وعموم العلم بهما.

ولذلك لا نجد أحداً من علماء القبلة قديماً وحديثاً ينكرهما ولا يقف في صحّتهما، كما لا يشكّ في شيء من الأحكام المجمع عليها، وإن خالف في المراد بهما.

ولا يقدح في هذا ما حكاه الطبريّ عن ابن أبي داود السجستاني من إنكار خبر الغدير.

بل ذلك يؤكّده، لأنّه لا شبهة في عموم العلم بما انقضت[2] الأعصار خالية من منكر له، مع ثبوت الاحتجاج به على أكثر أهلها، ووقوف دعوىٰ إنكاره علىٰ واحـد لا ثاني له، قد سبقـه إجماع أهل الأعصار وتأخّر عنه، إذ بهذا تميّزت المعلومات العامّة من غيرها، ولم يقدح فيها ـ بعد استقرارها وانقراض العصر بفتيا صحّتها واتّفاق العلماء على عموم الحجّة بها ـ حدوث مخالف فيها، بل أطرح الكلّ قوله، لو لا ذلك لبطلت الشريعة جملة، إذ لا معلوم منها إلّا وقد حدث مَن يخالف فيه.

على أنّ المضاف إلى السجستانيّ من ذلك موقوف على حكاية الطبريّ،

---

(١) في النسخة: «طعام»، والمثبت هو الظاهر، لأن الطَغام: أوغاد الناس.

(٢) في النسخة: «نقصت».

مع ما بينها من الملاحاة والشنآن، وقد أكذب الطبريّ في حكايته عنه، وصرّح بأنّه لم ينكـر الخبر، وإنّما أنكر أن يكون المسجد بغدير خمّ متقدّماً، وصنّف كتاباً معروفاً يعتذر فيه ممّا قرفه[1] به الطبريّ ويتبرّأ منه.

وما يجري حاله في الثبوت هذا المجرىٰ الذي لا يمكن دعوىٰ مخالف فيه إلّا واحد [اجتمع[2]] عليه العلماء بخلافه، ويعتذر هو ممّا أُضيف إليه، ويكذب الحاكي عنه الذاهب إليه مستغنٍ عن إقامة حجّة على صحّته.

وليس لأحد أن يقول: فإذا كان العلم بخبري تبوك والغدير عامّاً، فلمَ فزع أكثر سلفكم إلى إيراد الأسانيد بهما وإثبات طريق النقل لهما؟ وأيّ حاجة فيما عمّ العلم به كبدر وحنين إلى ترتيب نقل؟

لأنّ العلماء من سلفنا وخلفنا ـ رضي الله عنهم ـ لم يعوّلوا في إثبات ذين الخبرين إلّا على ما ذكرناه، وإنّما نبّهوا في الاستدلال على الطريق وصفة التواتر تأكيداً للحجّة وتنبيهاً للمعرض على الطريق الّتي يعمّ العلم بتأمّلها.

وجروا في ذلك مجرىٰ مَن يسأل بيان العلم بصفة حَجّة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم هل هي قِران أو إفراد أو تمتّع؟ وأعيان المخلّفين عن غزاة تبوك؟ وهل كانت ذات حرب أم لا؟ وبقتل حمزة بن عبد المطّلب رضي الله عنه يوم أُحد دون غيره؟ وبقتل عتبة وشيبة والوليد ببدر؟

في فزعه إلى الاشارة إلى كتب أصحاب السيرة وطرق الناقلين لذلك لا يجد مندوحة عنه، إذ هو الطريق الّذي منه لحق التفصيل بالجمل في عموم العلم، ولذلك يجد كلّ مَن لم يخالط العلماء ويسمع[3] الأخبار ويتأمّل الآثار من العوام وأهل السواد والأعراب وأشباههم لا يعلم شيئاً من ذلك، ولا يكون التنبيه لهم

(١) أي: كذبه.

(٢) في النسخة: «سمع».

(٣) في النسخة: «وسمع».

على طريق العلم بما نقله الرواة وأصحاب السير من تفاصيل ما جرىٰ قادحاً في عموم العلم بها لكلّ متأمّل للآثار.

كذلك حال المنبّه من شيوخنا ـ رضي الله عنهم ـ على طرق الناقلين والمشير إلى صفات المتواترين بخبري تبوك والغدير للمعرض عن سماع ذلك ليس بقادح فيما بيّناه من عموم العلم بهما للمتأمّلين.

على أنّ بإيراد ما نقله أصحاب الحديث من الخاصّة والعامّة حصل للسامع العلم بهما، كما ينقل الرواة للمغازي حصل العلم بها لكلّ سامع، وكيف يكون التنبيه على طريق عموم العلم بالمنقول قادحاً فيه لولا الغفلة.

وإذا كانت الحجّة ثابتة بهما على الوجه الذي ذكرناه تعيّن فرض النظر فيهما ليعلم المراد بهما، ومتىٰ فعل هذا الواجب دلّ فاعله على كون كلّ منهما دالاًّ على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام من وجوه.

أمّا خبر تبوك، فإنّه صلوات الله عليه دلّ به على أنّ عليّاً عليه السلام منه بمنزلة هارون من موسىٰ إلّا النبوّة في الحال التي استثنىٰ فيها ما لم يرد ثبوته لعليّ عليه السلام من النبوّة، وذلك يقتضي ثبوت ما عداها من منازل هارون لعليّ عليه السلام بعد وفاته، ودالّ على استخلافه له بهذا القول من وجوه:

منها: أنّ من جملة منازل هارون عليه السلام كونه خليفة لموسىٰ عليه السلام على بني إسرائيل، وقد نطق بذلك القرآن في قوله سبحانه: ﴿**وَقَالَ مُوسَىٰ لأَخِيهِ هارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ**﴾[1] الآية، وأجمع عليه المسلمون، فيجب كون عليّ من رسول الله صلّى الله عليه وآله وعليهما[2] كذلك، إذ لا فرق بين أن يقول فيه: أنت الخليفة من بعدي، وبين أن يقول: أنت منّي بمنزلة هارون من موسىٰ، مع علم المخاطب بكون هارون خليفة لموسىٰ، كما لا

---

(١) الاعراف ٧: ١٤٢.

(٢) في النسخة: «وعليها»!.

فرق بين قول الملك الحكيم لمن يريد استيزاره: أنت وزيري، أو: أنت منّي بمنزلة فلان من فلان المعلوم كونه وزيراً له.

ومنها: أنّ من جملة منازل هارون كونه مفترض الطاعة على كافّة بني إسرائيل، فيجب كون عليّ عليه السلام كذلك، وذلك يوجب إمامته، إذ لا فرق بين أن يقول عليه السلام: أنت الخليفة من بعدي أو إمام أُمّتي أو المفترض الطاعة عليهم، أو أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، مع علم السامع والناظر بكون هارون مفترض الطاعة على كافّة بني إسرائيل.

ومنها: أنّ من جملة منازل هارون كونه مستحقّاً لمقام موسىٰ عليه السلام باتّفاق، فيجب أن يكون عليّ عليه السلام كذلك، إذ لا فرق بين أن يقول عليه السلام: أنت مستحقّ لمقامي، أو أنت منّي بمنزلة هارون المعلوم استحقاقه لمقام موسىٰ عليه السلام.

وليس لأحد أن يقدح فيما ذكرناه: بأن الاستحقاق وفرض الطاعة والاستخلاف كان لهارون بالنبوّة، وقد استثناها النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، فيجب أن يلحق بها في النفي ما هو موجب عنها.

لأنّا نعلم [عدم] وقوف الاستخلاف وفرض الطاعة على النبوّة، لصحّة استحقاق ذلك من دونها، والمعلوم ثبوت الاستحقاق والاستخلاف وفرض الطاعة لهارون عليه السلام، ولا سبيل إلى العلم بوجهه.

على أنّه لو سلّم لهم ذلك لم يضرّنا، لأنّه صلّى الله عليه وآله وسلّم جمع في الاستحقاق، فيجب الحكم بمشاركتها فيه، وإن اختلفت[1] جهتاه، إذ كان اختلاف جهات الاستحقاق لا يمنع من المشاركة فيه بغير إشكال.

وإنّما كان يكون في كلامهم شبهة لو كان فرض الطاعة والخلافة لا يثبتان إلّا لنبيّ، ليكون استثناء النبوّة استثناء لهما، والمعلوم خلاف ذلك، فليس

(١) في النسخة: «اختلف».

استثناؤها يقتضي استثناء المنازل الثابتة بها، [وإلّا] لم يكن في كلام النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فائدة، لأنّه لا يبقىٰ شيء من منازل هارون يصحّ إثباته لعليّ عليه السلام حسب ما تضمّنه لفظ النبيّ ودلّ منه على مراده، وذلك ممّا لا يصحّ وصفه به.

فلم يبق إلّا القول بثبوت منازل هارون له بعد النبوّة أو بها، وليس في استثنائها استثناء المنازل، ليصحّ مقصود النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم.

وليس لأحد أن يقول: المحبّة والنصرة غير موجبين عن النبوّة كالخلافة وفرض الطاعة الثابتين عنها، فإذا استثناهما باستثناء مقتضيهما بقيت المحبّة والنصرة، فتخصّص مراده بهما، وذلك يخرج كلامه عليه السلام عن العبث.

لأنّ المحبّة والنصرة كالخلافة وفرض الطاعة في صحّة كونهما موجبين عن النبوّة، كصحّة كون الخلافة وفرض الطاعة ثابتين بغير النبوّة، إذا كانت هذه القضية واجبة فمطلق قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم يتناول جميع المنازل الهارونيّة، إلّا ما استثناه من النبوّة التي لا يدلّ استثناؤها على استثناء بعض المنازل دون بعض، لصحّة استحقاق الكلّ بها، وخروج ثبوت الجميع عن مقتضاها، فلو أراد بعض ما عدا المستثنىٰ لوجب عليه بيانه، وفي إطلاقه صلّى الله عليه وآله وإمساكه عن الإبانة بتخصيص مراده ببعض المنازل دليلاً على إرادته الجميع.

وايضاً فإنّ المحبّة والنصرة معلوم ضرورة لكلّ سامع مقرّ بالنبوّة ومنكر لها ثبوتها لعليّ من النبي صلوات الله عليهما، فلا فائدة أيضاً إذاً في إعلام ما لا يدخل في معلومه شبهة.

على أنّ ذلك لو صحّ أن يكون مراداً ـ مع بُعده ـ وقصده النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، لنصّ عليه خاصّة، ولم يحتج إلى إطلاق لفظ موهم له ولغيره مع عدم الإبانة.

ولا يجوز أن يقال: على هذا لو أراد الخلافة لنصّ عليها بعينها، ولم يحتج إلى قول يحتملها وغيرها.

لأنّه عليه السلام أراد بما قاله الخلافة وما عداها من المنازل الهارونيّة عدا النبوّة، ولو نصّ على الخلافة أيضاً لم يستفد من نصّه غيرها، فافترق الأمران، [و] المنّة لله.

وليس لهم أن يقولوا: لو أفاد الخبر فرض الطاعة والاستخلاف لكان ثابتاً في حياته كثبوت ذلك لهارون من موسىٰ عليهما السلام، والاجماع بخلاف ذلك.

لأنّ الخبر إذا كان مفيداً للاستخلاف بما أوضحناه وجب حمله على عرف الاستخلاف، وقد علمنا أنّه لا يفهم من قول الملك لغيره: أنتَ خليفتي والقائم مقامي، إلّا بعد وفاته.

وأيضاً فإنّ الخبر إذا وجبت به إمامته عليه السلام على كلّ حال، فمنع الاجماع من ثبوتها في حال الحياة، بقيت أحوال بعد الوفاة.

وبعد، فإنّا قد أوضحنا أنّه عليه السلام قد أفصح في كلامه بمراده، فأغنىٰ الناظر عن هذا القدح بقوله: إلّا أنّه لا نبيّ بعدي، فنفىٰ النبوّة بعده، فاقتضى ذلك أن يكون ما عدا المستثنىٰ ثابتاً في الحال الّتي نفىٰ فيها ما لم يرده من المنازل، فناب ذلك مناب قوله صلّى الله عليه وآله: أنت منّي بعد وفاتي بمنزلة هارون من موسىٰ في حياته، لأنّ إطلاق الاستحقاق وفرض الطاعة يتناول زماني الحياة الوفاة، فإذا استثنى ما لم يرده من المنازل التي لو لا الاستثناء لكانت ثابتة في حال بعد الوفاة، اختصّ مراده صلّى الله عليه وآله بها دون حال الحياة، لأنّه لا فرق بين قول القائل لصاحبه: اضرب غلماني يوم الخميس إلّا زيداً، وبين قوله: اضرب غلماني إلّا زيداً يوم الخميس، في تخصيص أمره بإيقاع الضرب بالمأمور بهم بيوم الخميس.

ولا يجوز حمل قوله عليه السلام: بعدي ، على بعد نبوّتي، لأنّه رجوع

عن الظاهر الذي لا يفهم من إطلاقه إلّا بعد الوفاة، كقوله صلّى الله عليه وآله: لا ترجعوا بعدي كفّاراً .

أو كقوله لعليّ عليه السلام: ستغدر بك الأُمّة بعدي .

وقوله: تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين .

في إفادة ذلك أجمع بعد الوفاة بغير إشكال.

ولأنّ الخبر قد أفاد فرض الطاعة والإمامة، فمنع ذلك من حمله على ما قالوه.

ولأنّه لا أحد قال إنّ الخبر يفيد الإمامة إلّا قال بثبوتها بعد وفاته عليه السلام، وقد دللنا على اختصاص إفادته لذلك.

ولو سلّم ما قالوه لاقتضىٰ استحقاق عليّ عليه السلام الإمامة وفرض الطاعة في كلّ حال، انتفت فيه النبوّة من بعد ثبوتها له، ولا يخرج من ذلك إلّا ما أجمع عليه المسلمون.

ولا يعترضنا قولهم: إنّ لفظ: منزلة لفظ توحيد، وأنتم تحملونها على جملة منازل.

لأنّ القائل قد يعبّر عمّن له عدّة منازل من السلطان فيقول: منزلة فلان من السلطان جليلة، وهو يريد الجميع، ويوضح ذلك ثبوت الاستثناء مع قبح دخوله في لفظ الواحد، إذ كان من حقّه أن يخرج من الجملة ما تعلّق به ويبقىٰ ما عداه.

وإذا ثبت أنّ لفظ: منزلة متناول لعدّة منازل، بدليل دخول الاستثناء الذي لا يدخل إلّا على الجمل، فكلّ مَن قال بذلك قال إنّ الخبر مفيد للإمامة.

وليس لأحد أن يقول: إنّه عليه السلام لو أراد الخلافة لشبّهه بيوشع.

لأنّا قد بيّنا دلالة الخبر على الخلافة مع تشبيهه بهارون، فاقتضىٰ ذلك سقوط السؤال، إذ كان الاقتراح في الأدلّة باطل.

على أنّ لعدوله صلّى الله عليه وآله بتشبيهه بهارون عن يوشع وجهين:

أحدهما: أنّ خلافة هارون منطوق بها في القرآن ومجمع عليها، وخلافة يوشع مقصورة على دعوىٰ اليهود العريّة من حجّة.

الثـاني: أنّه عليه السلام قصد مع إرادة النصّ على عليّ عليه السلام بالإمامة إيجاب باقي المنازل الهارونيّة من موسىٰ له منه: من النصرة وشدّة الأزر والمحبّة والإخلاص في النصيحة والتأدية عنه، ولو شبّهه بيوشع لم يفهم منه إلّا الخلافة، فلذلك عدل إلى تشبيهه بهارون عليه السلام.

وأمّا خبر الغدير، فدالّ على إمامته عليه السلام من وجهين:

أحدهما: أنّه صلوات الله عليه قرّر المخاطبين بما له عليهم من فرض الطاعة بقوله: ألستُ أولى بكم منكم بأنفسكم ، فلمّا أقرّوا قال عاطفاً من غير فصل بحرف التعقيب: فمن كنتُ مولاه فعليّ مولاه ، وذلك يقتضي كون عليّ عليه السلام مشاركاً له صلوات الله عليه وآله في كونه أولىٰ بالخلق من أنفسهم، وذلك مقتضٍ لفرض طاعته عليهم، وثبوتها على هذا الوجه يفيد إمامته بغير شبهة.

إن قيل: دلّوا على أنّ من جملة أقسام مولىٰ أولىٰ، وأنّها في الخبر مختصّة به، وأنّ أولىٰ يفيد الإمامة.

قيل: أمّا كون أولى من جملة أقسام مولىٰ فظاهر في العربيّة ظهوراً لا يدخل فيه [1] شبهة على أحد عرفها، لثبوتها من جملة أقسامها، وحصول النصّ منهم عليها، كالمالك والمملوك، ونصّ أهلها على كونها من جملة الأقسام كهما، وقد نطق القرآن بذلك في قوله تعالىٰ: ﴿مأواكُمُ النّارُ هِيَ مَولاكُمْ﴾[2]، يريد: أولى

(١) في النسخة: «في».
(٢) الحديد ٥٧: ١٥.

بكم، وقوله سبحانه: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمّا تَرَكَ الوالِدانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾[١]، يريد: أولى بالميراث بغير خلاف بين علماء التأويل، ولأنّه لا تحتمل لفظة مولىٰ في الآيتين إلّا الأولى.

على أنّ اشتقاق أقسام مولىٰ يرجع إلى الأولى على ما بيّنته، وذلك يوجب حملها عليه، لكونها حقيقة في الأولى دون سائر الأقسام.

وأمّا كونها مقصودة في الخبر دون سائر الأقسام، فمن وجهين:

أحدهما: أنّها الأصل لسائر أقسام مولىٰ، فيجب حمل مطلقها عليها، كخطاب سائر الحكماء.

الثاني: اتّفاق العلماء بالخطاب على أنّ تقديم البيان على المجمل، وطريق[٢] المخاطبين على المراد به أبلغ في الإفهام من تأخيره.

يوضح ذلك: أنّ مواضعة المكلّف سبحانه على معنى صلاة وزكاة قبل الخطاب بهما أبلغ في البيان من تأخير ذلك عليه، وأنّ قول القائل لمن يريد إفهامه: ألستَ عارفاً بأخي زيد الفقيه، وداري الظاهرة بمحلّة كذا؟ فإذا قال: بلىٰ، قال: فإنّ أخي ارتدّ وداري احترقت، أبلغ في الإبانة عن مراده من تأخير هذا البيان عن قوله: ارتدّ أخي، واحترقت داري، لوقوع العلم بمقصوده مع الخطاب الأوّل في الحال، وتراخيه مع الثاني، ولاختلاف العلماء فيما يتأخّر بيانه، وهل هو بيان له أم لا؟ واتّفاقهم على كون ما تقدّم بيانه مفيداً للعلم بالمراد حين يسمع المجمل.

وإذا تقرّر هذا، وكنّا وخصومنا وكلّ عارف بأحكام الخطاب متّفقين على أنّه صلوات الله عليه وآله لو قال بعد قوله: من كنت مولاه فعلي مولاه أردت بمولى أولىٰ، لم يحسن الشكّ في إرادته بلفظة مولىٰ أولىٰ، ولم يستحقّ المخالف فيه

---

(١) النساء ٤: ٣٣.

(٢) كذا.

جواباً إلّا التنبيه على غفلته، فتقديمه صلوات الله عليه وآله التقرير على الأولى وإتيانه بعده بالمجمل أبلغ في بيان مراده من التقرير الأوّل، على ما أوضحناه من ذلك.

وليس لأحد عرف الخطاب أن يقول: دلّوا على أنّ الكلام الثاني مبنيّ على الأوّل، وأنّ الأوّل بيان له.

لأنّ دخول الفاء المختصّة بالتعقيب في الكلام الثاني يوجب تعلّقه بالأوّل على أخصّ الوجوه، وتعلّقه به مع احتماله ـ لو انفرد ـ له ولغيره من المعاني دليل على كونه بياناً له، لأنّ قوله صلّى الله عليه وآله: فمن كنت مولاه، متعلّق بقوله: ألست أولى بكم، بمقتضى العطف وتعلّقه به يقتضي إرادة مولى، لترتّبه عليه وكونه بياناً له، وقوله عليه السلام إثر ذلك: فعليّ مولاه جار هذا المجرى، فيجب إلحاقه به، والحكم له بمقتضاه.

وأمّا إفادة الأولى للإمامة فظاهر، لأنّ حقيقة الأولى الأملك بالتصرّف الأحقّ بالتدبير، يقولون: فلان أولى بالدم وبالمرأة وباليتيم وبالأمر، بمعنى الأحقّ الأملك، فإذا حصل هذا المعنى بين شخص وجماعة اقتضى كونه مفترض الطاعة عليهم، من حيث كان أولى بهم من أنفسهم في تقديم مراداته وإن كرهوا واجتناب مكروهاته وإن أرادوا، وعلى هذا خرّج قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾[1]، وعليه قرّرهم صلّى الله عليه وآله.

وإذا وجب مثله للمنصوص عليه به وجبت طاعته على الوجه الذي كان له عليه السلام، ووجوبها على هذا الوجه يقتضي إمامته بغير نزاع.

وبهذا التحرير تسقط شبهة مَن يظنّ اختصاص أولى بشيء دون شيء، أو بحال دون حال، أو مكلّف دون مكلّف، لأنّ ترتّبها على ما قرّره صلوات الله عليه وآله من فرض الطاعة الثابت عمومها للمكلّفين والأحوال والأمور يوجب

(١) الأحزاب ٣٣: ٦.

المشاركة له صلوات الله عليه وآله في جميع ذلك، ولأنّه لا أحد قال إنّ مراده بمولىٰ أولىٰ إلّا قال بإيجاب طاعته عليه السلام على الجميع، وعمومها للأحوال والأمور.

والوجه الثاني: من الاستدلال: أنّ مجرّد قوله عليه السلام: مَن كنتُ مولاه فعليّ مولاه يدلّ على أنه عليه السلام أراد الأولىٰ المفيد للإمامة ـ لما قرّرناه ـ من وجوه ثلاثة:

منها: أنّ لفظ مولىٰ حقيقة في الأولى، لاستقلالها بنفسها، ورجوع سائر الأقسام في الاشتقاق إليها، لأنّ المالك إنّما كان مولىٰ لكونه أولىٰ بتدبير رقيقه وبحمل جريرته، والمملوك مولىٰ لكونه أولىٰ بطاعة مالكه، والمعتق والمعتق كذلك، والناصر لكونه أولىٰ بنصرة مَن نصره، والحليف لكونه أولىٰ بنصرة حليفه، والجار لكونه أولىٰ بنصرة جاره والذبّ عنه، والصهر لكونه أولىٰ بمصاهره، والامام والورا[1] لكونه أولىٰ بمن يليه، وابن العمّ لكونه أولى بنصرة ابن عمه والعقل عنه، والمحبّ المخلص لكونه أولى بنصرة محبّه ومواده.

وإذا كانت لفظة مولىٰ حقيقة في الأولىٰ وجب حملها عليها دون سائر أقسامها، كوجوب ذلك في سائر الخطاب الجاري هذا المجرىٰ.

الثاني: أنّ لفظة مولىٰ لو كانت مشتركة بين سائر الأقسام وغير مختصّة ببعضها لوجب حمل خطابه صلوات الله عليه وآله بها على جميع محتملاتها إلّا ما منع منه مانع، كوجوب مثل ذلك في خطاب مشترك فقدت الدلالة من المخاطب به على تخصّص مراده ببعض محتملاته.

الثالث: أنّه عليه السلام جمع الخلق لهذا الأمر وأظهر من الاهتمام به ما لم يظهر منه في شيء ممّا أتى به، ولا بدّ لذلك من غرض مثله، لأنّ خلوّه من غرض أو غرض مثله عبث وسفه، ولا يجوز وصفه عليه السلام به.

---

(١) كذا في النسخة.

ولا يجوز أن يريد عليه السلام المالك، ولا المملوك، ولا المعتق، ولا المعتق، ولا الحليف، ولا الجار، ولا الامام، ولا الورا[١]، ولا الصهر، لحصول العلم الضروري بخلاف ذلك أجمع.

ولا يجوز أن يريد ابن العمّ، لأنّه لا فائدة فيه، لحصول العلم به قبل خطابه.

ولا يجوز أن يريد ولاية المحبّة والنصرة، لوجوبها على كافّة المسلمين، فلا وجه لتخصيصه عليّاً بها.

فلم يبق إلّا الأولىٰ الأحق بالتدبير الأملك بالتصرّف.

وليس لأحد أن يحمل مراده عليه السلام بلفظة مولىٰ على الموالاة على الظاهر والباطن ـ حسب ما وجب له عليه السلام على المخاطبين ـ من وجوه:

منها: أن طريقته المقدّمة تمنع منه.

ومنها: كون مولىٰ حقيقة في أولى يجب لها حمل المراد عليها حسب ما بيّناه.

ومنها: وجوب حمل اللفظ المحتمل للأشياء على جميع محتملاته، فلو كان ما ذكروه ممّا يحتمله لفظة مولىٰ لوجب دخوله تحت المراد من غير منافاة لإرادة الأولىٰ.

ومنها: أنّ الموالاة على الباطن ليست من أقسام مولى في لغة العرب المخاطبين بها، فلا يجوز حمل خطابه عليه السلام على ما لا يفيد مطلقه من غير مواضعة تقدّمت ولا بيان تأخّر.

ومنها: أنّه لو كانت هذه الولاية من جملة الأقسام لوجب ـ لو أرادها ـ أن يقول: مَن كان مولاي فهو مولى لعليّ، لأنّه وعليّاً عليهما السلام هما [٢]

(١) كذا في النسخة.

(٢) في النسخة: «هو».

المتولّيان على الظاهر والباطن دون المخاطبين، فلمّا خرج خطابه صلّى الله عليه وآله بعكس ذلك استحال حمل مولى في الخبر على ولاية الباطن والظاهر لو كان ذلـك شائعـاً في اللغة، لأنّه يقتضي كون النبيّ وعليّ صلوات الله عليهما هما المتولّيان للمخاطبين على الظاهر والباطن، وهذا ظاهر الفساد.

على أنّ الحامل لمخالفينا على هذا التأويل المتعسّف تخصيص عليّ عليه السلام بما لا يشركه فيه غيره حسب ما اقتضت الحال، والولاية على الظاهر والباطن حاصلة لجماعة من الصحابة باتّفاق، فمنع ذلك من تخصيص عليّ عليه السلام بها لو كان الخطاب محتملاً لها.

اللّهم إلّا أن يريدوا ولاية خاصّة لا يشرك النبيّ صلّى الله عليه وآله فيها غير عليّ عليه السلام، فيكون[1] ذلك تسليماً منهم للإمامة بغير شبهة.

إن قيل: فطريقكم من هذا الخبر يوجب كون عليّ عليه السلام إماماً في الحال، والاجماع بخلاف ذلك.

قيل: هذا يسقط من وجوه:

أحـدهـا: أنّـه جرى في استخلافه عليّاً صلوات الله عليهما على عادة المستخلفين الذين يطلقون إيجاب الاستخلاف في الحال ومرادهم بعد الوفاة، ولا يفتقرون إلى بيان، لعلم السامعين بهذا العرف المستقرّ.

وثانيها: أنّ الخبر إذا أفاد فرض طاعته وإمامته عليهِ السلام على العموم وخرج حال الحياة بالاجماع، بقي ما عداه.

وليس لأحد أن يقول: على هذا الوجه فألحقوا بحال حياة النبيّ صلّى الله عليه وآله أحوال المتقدّمين على أمير المؤمنين عليه السلام.

لأنّا إنّما أخبرجنا حال الحياة من عموم الأحوال للدليل، [ولا دليل] على

---

(١) في النسخة: «ليكون».

إمامة المتقدّمين، وسنبيّن ذلك في ما بعد، ولأنّ كلّ قائل بالنص قائل بإيجاب إمامته عليه السلام بعد النّبي صلّى الله عليه وآله بلا فصل، فإذا كان دالا على النصّ بما أوضحنا سقط السؤال، ووجب إلحاق الفرع بالأصل.

وثالثها: أنّا نقول بموجبه من كونه عليه السلام مفترض الطاعة على كلّ مكلّف وفي كلّ أمر وحال منذ النطق به وإلى أن قبضه الله تعالى إليه وإلى الآن، وموسوماً بذلك، ولا يمنع منه إجماع، لاختصاصه بالمنع من وجود إمامين، وليس هو في حياة النّبي صلّى الله عليه وآله كذلك، لكونه مرعيّاً للنبيّ صلوات الله عليهما وتحت يده، وإذا كان مفترض الطاعة فقط لثبوته للأُمراء[1]، وإنّما كان كذلك لأنّه لايد فوق يده، وهذا لم يحصل إلاّ بعد وفاته صلوات الله عليه.

[مراعاة امير المؤمنين القوم لا تقدح في امامته]

ولا يمكن القدح في ثبوت إمامته عليه السلام: بإمساكه عن النكير، ومبايعته للقوم، وإظهار التسليم، وحضور مجالسهم، والصلاة خلفهم، وأخذ عطائهم، والنكاح من سبيهم، وإنكاح عمر ابنته، وقول العبّاس له عند وفاة النبيّ عليه السلام: ألا يدخل بنا إليه فنسأله: هل لنا في هذا الأمر شيء؟ ولو كان النصّ ثابتاً لم يجهله العبّاس، وامتناعه بعد وفاته صلّى الله عليه وآله من مبايعة العبّاس وأبي سفيان وهما سيّدا بني عبد مناف، ودخوله في الشورىٰ، وتقلّده الأمر بعد عثمان بالاختيار، وتحكيم الحكمين.

لأنّ هذه الأُمور أجمع غير قادحة في شيء من أدلّة النصّ، ومع ذلك فهي ساقطة على أُصول المسؤول عنها والسائل، ولا شبهة في سقوط ما هذه حاله من الشبه وسقوط فرض الإجابة عنه.

---

(١) كذا في النسخة.

أمّا سلامة النصّ من القدح بها، فلسلامة الظواهر الدالّة عليه من الكتاب والسنّة منها، إذ كانت أجمع لا تخرج شيئاً من نصوص الكتاب والسنّة عن اقتضائه للنصّ بغير شبهة على متأمّل، وسلامة الظاهر من القدح بشيء ممّا ذكر مقتضٍ للمصير إلى موجبها من القول بإمامته عليه السلام، وسقوط اعتراضها بشيء لا تعلّق له بها.

ولأنّ ثبوت النصّ على عليّ عليه السلام بالإمامة يقتضي ثبوت إمامته بعد النّبي صلّى الله عليه وآله وإلى حين وفاته عليه السلام، وثبوت ذلك في هذه الحال يقتضي القطع على استمرار عدالته فيها ـ لو لم تكن العصمة من شروط الإمامة، والحكم لجميع أفعاله بالحسن ـ لاجماع الأُمّة على فساد إمامة الامام بما يقع من فسق، فسقط لذلك ايضاً جميع ما اعترضوا به، ولم يبق إلّا الرجوع إلى المنازعة في ظواهر النصوص، فيكون ذلك رجوعاً [لما] سلّموه وإسقاطاً لما اعترضوا به، وهو المقصود، واستينافاً لاعتراض النصوص المحروسة بالحجّة من كلّ شبهة على ما سلف بيانه، والمنّة لله سبحانه.

وأمّا سقوط هذه الاعتراضات على أُصولنا، فبما بيّناه من كون النصّ بالامامة كاشفاً عن عصمة المنصوص عليه، ولا شبهة في سلامة أفعال المعصوم من القدح، والحكم لجميعها بالحسن، وبُعد معترضها عن الصواب.

وأمّا سقوطها على أُصولهم، فلأنّهم قد أجمعوا أن عليّاً عليه السلام من رؤساء المجتهدين، وممّن لا يعترض اجتهاده باجتهاد واحد سواه، ومَن كانت هذه حاله فغير ملوم في شيء من اجتهاداته عند أحد منهم، ولا مأزور عند الله تعالى، فكيف يوسع لمن هذه أُصوله واعتقاداته في عليّ عليه السلام أن يقدح في عدالته بما اجتهد فيه ـ مع قولهم بصواب كلّ مجتهد وإن بلغ غاية في التقصير ـ لو لا قلّة الانصاف.

وليس لهم ان يقولوا: لسنا نخطّئه عليه السلام في شيء ممّا ذكرناه، وإنّما

نافينا به ما تدّعونه من النصّ عليه.

لأنّهم متى لم يفرضوا قبح هذه الأمور مع تسليم النصّ لم يصحّ القدح بها في إمامته عليه السلام، إذ لا قدح بشيء من الأفعال الحسنة في إمامة منصوص عليه ولا مجتاز[1].

على أنّ هذه الأفعال إذا كانت حسنة عند الجميع، فلا منافاة بينها وبين النصّ الكاشف عندنا عن عصمة المنصوص عليه وعن علوّ رتبته في الاجتهاد عندهم، وليس بموجب عليه عندنا ولا عندهم تقلّد الأمر على كلّ حال، وإنّما يتعيّن هذا الفرض بشرط التمكّن المرتفع بالاضطرار إلى سقوطه وما تبعه من الأمور المذكورة وغيرها، فكيف ظنّ مخالفونا في الامامة منافاة النصّ لما ذكروه من الأمور لولا بعدهم عن الصواب.

على أنّا نتبرّع بذكر الوجه في جميع ما ذكروه مفصّلاً، وإن كنّا مستغنين عنه بما ذكرناه:

أمّا ترك النكير، ففرضه متعيّن بمجموع شروطٍ يجب على مدّعي تكاملها في عليّ عليه السلام إقامة البرهان بذلك، وهيهات.

أنّ الممكن فعله من النكير قد أدلىٰ به عليه السلام، وهو التذكار والتخويف والتصريح باستحقاقه الأمر دونهم، وما زاد على ذلك من المحاربة موقوف على وجود الناصر المفقود في الحال بغير إشكال، وكيف يظنّ به عليه السلام تمكّناً من حرب[2] المتقدّمين على مَن رآه لا يستطيع الجلوس في بيته دونهم لولا قبيح العصبيّة وشديد العناد.

وأمّا البيعة، فإن أُريد بها الرضا فمن أفعال القلوب التي لا يعلمها غيره تعالى، بل لا ظنّ بها فيه، لفقد أمارتها وثبوت ضدّها.

---

(١) كذا في النسخة.

(٢) في النسخة: «الحرب».

وإن أُريد الصفقة باليد فغير نافعة، لا سيّما مع كونها واقعة عن امتناع شديد، وتخلّف ظاهر، وتواصل إنكار عليه، وتقبيح لفعله، وموالاة مراجعة بتهديد[١] تارة وتخويف أُخرىٰ وتحشيم وتقبيح، إلى غير ذلك مّما هو معلوم، ودلالة ما وقع على هذا الوجه على كراهيّة المبايع واضحة.

وأمّا إظهار التسليم، فعند فقد كلّ ما يظنّ معه الانتصار، ولهذا صرّح عليه السلام عند التمكّن من القول بوجود الأنصار بأكثر ما في نفسه من ظلم القوم له وتقدّمهم عليه بغير حقّ، وسنورد طرفاً منه فيما بعد إن شاء الله، وذلك مانع من وقوع تسليمه عن رضىٰ.

وأمّا حضور مجالسهم، فللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتمكّن منه، وتنبيه الغافل وإرشاد الضالّ، وتعليم الجاهل واستدراك الفائت، وهذه أُمورَ يختصّ وجوبها [به][٢] مضافاً إلى غيرها، تمكّن منها ومنع من تلك، فوجب عليه فعل ما تمكّن منه ويسقط عنه فرض الممنوع منه.

وأمّا الصلاة خلفهم، فلا دلالة على كونه عليه السلام مقتدياً بهم، لكون الاقتداء من أفعال القلوب، ولأنّه أقرء القوم وأفقههم، فلا يجوز له الاقتداء بهم حسب ما نصّ عليه شارع الجماعة صلّى الله عليه وآله، ولأنّه إمام الذي لا يجوز التقدّم عليه، ولا يجوز له اتّباع رعيّته.

فهذه أُصولنا الموافقة للأدلّة تمنع من كونه عليه السلام مقتدياً بغيره.

فأمّا أُصول القوم، فإنّهم يجيزون الصلاة خلف الفاسق، فكيف تكون صلاة المسلم خلف أبي بكر دلالة على إمامته أو فضله، أو قادحة في عدالة المصلّي أو إمامته، لولا غفلة السائل وجهله بأُصوله وأُصول خصمه.

وأمّا أخذ العطاء، فليسوا بذي مال يخصّهم إعطاؤه، وإنّما هو مال الله

---

(١) في النسخة: «بتحديد».

(٢) في النسخة: «يختصّ عليه السلام وجوبها».

الذي جعله لأنصار الاسلام، وأمير المؤمنين عليّ عليه السلام زعيم النصرة وأحقّ الأنصار به.

على أنّ فرض تصريف هذا المال مردود إليه جملة، فتمكّنه من البعض لا يقتضي رضاه بالمنع من البعض الآخر، ولو كان العطاء من مالهم لم يدلّ على صواب رأيهم في الامامة باعطائه، ولا خطأ عليّ بأخذه، كسائر العطايا.

وأمّا نكاحه من سبيهم، فبنوا حنيفة لا يعدون أمرين: إمّا كونهم مستحقّين المسبيّ في الملّة، أو غير مستحقّين.

وكونهم مستحقّين يقتضي إباحة ملك سبيهم، وإن كان السابي ظالماً ليس بامام ولا بمأموم عدل، لولا ذلك يحرم نكاح المسبيّ في كلّ زمان لا إمام فيه منصوص عليه ولا مجتاز[1]، وقد أجمع المسلمون على خلاف ذلك.

وكونهم غير مستحقّين يقتضي كونه عليه السلام عاقداً على خولة الحنفيّة، لكونه عالماً بما يحلّ ويحرم، وممّن لا يقدم على ما يعلمه حراماً باتّفاق.

وأمّا مناكحة عمر، فالتقيّة المبيحة للإمساك عن النكير ـ لما فعلوه من تقلّد أمر الإمامة ـ مبيحة لذلك، لكونه مستصغراً في جنبه.

على أنّ حال عمر في خلافه لاتزيد على حال عبدالله بن أبي السلول وغيره من المنافقين، وقد كانوا يناحكون في زمن النبيّ صلّى الله عليه وآله، لاظهار الشهادتين وانقيادهم للملّة، وهذه حال عمر.

وعلم عليّ عليه السلام بالدليل كفر عمر كعلم النبيّ صلّى الله عليه وآله بالوحي كفر ابن أبي السلول وغيره، فكما لم يمنع ذلك من مناكحتهم، فكذلك هذا.

وأمّا ما روي عن العبّاس من قوله لعليّ عليه السلام: أُدخل بنا إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله ـ الحديث ـ فغير معلوم، فيلزم تاوّله، والأشبه أن يكون

(١) كذا في النسخة.

كذباً، من حيث كان ظاهره يقتضي جهل العبّاس رضي الله عنه بالنصّ المعلوم لنا اليوم ولمن يتجدّد إلى يوم القيامة، حسب ما وضحت الحجّة به لكلّ متأمّل لا يجوز على العبّاس جهلها.

على أنّه لو كان ثابتاً لكان الوجه في سؤاله لعليّ عليه السلام استعلام النبيّ صلّى الله عليه وآله عن الأمر، وهل يصير إلى المستحقّ له بالنصّ أم يدفع عنه؟ فامتنع عليه السلام من ذلك، لعلمه بإعلام النبيّ صلّى الله عليه وآله له بخروج الأمر عنه إلى القوم المخالفين لِما أمرَ به رسول الله صلّى الله عليه وآله من خلافته عليهم، لئلّا يخبر به النبيّ صلوات الله عليه وآله ظاهراً فيظنّ مَن لا بصيرة له أنّ ذلك نصّ، فتحصل شبهة، فلذلك ما[1] عدل عن إجابة العبّاس رضي الله [عنه] إلى ما سأل، وليس في امتناعه عليه ولا قول العبّاس له دلالة على عدم النص، لما بيّناه من ثبوته، واحتمال قول العبّاس لما يوافق الثابت بالأدلّة.

وأمّا امتناعه من بيعة العبّاس وأبي سفيان، فلأنّه عليه السلام رأىٰ بشاهد الحال فساداً في بيعتهم، إمّا لأنّه صلّى الله عليه وآله لو بايع للزمه القيام بما لا ناصر له عليه، أو لخوف ضرر ممّن تمّ له السلطان بمظاهرته بالمناقشة له في سلطانه ببيعة ذين الرجلين المعظّمين في قومهما، ألا ترىٰ إلى لجاجهم في بيعته خوفاً منه وإلجائه إليها مع إظهار الامساك ولزوم منزله، فكيف به لو علم كونه مبايعاً لنفسه، فلذلك ما عدل[2] عن بيعتهما.

وأمّا دخوله في الشورىٰ، فللضرورة الداعية إلى ذلك، إذ كان العاقد لها موجباً على القوم الذين يخبرهم[3] الدخول فيها، وهو ممّن قد علمت حاله وشديد

---

(١) كذا في النسخة.

(٢) كذا في النسخة.

(٣) يحتمل في النسخة: «يجبرهم».

إقدامه وتهجّمه على مخالفه.

وليحتجّ صلّى الله عليه وآله علىٰ القوم بمناقبه وذرائعه إلى الخلافة، وما أنزل الله فيه، وذكره رسوله صلّى الله عليه وآله من النصوص الدالّة على إمامته، وما كان متمكّناً لولا دخوله في الشورىٰ من ذلك، فصار دخوله لهذا الوجه واجباً ليس يقدح في إمامته، ولا منصوب[1] لعاقد الشورىٰ.

وليتوصّل عليه السلام بالدخول مع القوم إلى القيام بما جعل إليه النظر فيه من الأُمور الدينيّة التي من أوضح برهان على ما تقولها الشيعة من مشاركة عمر للقوم في سوء الرأي في الاسلام وأهله، واتّفاقهم على عداوة النبوّة وأهلها والمتحقّقين بولايتها لمن أنصف نفسه وتأمّل هذه الحال.

ومنها[2]: يمينه سالماً مولىٰ أبي حذيفة، وإخباره أنّه لو كان حيّاً ما يخالجه في تقليده أمر الإمامة شكّ.

وخطأه في هذا من وجوه:

أوّلها: أنّه إخبار عن إيجابه إمامة سالم من غير رويّة ولا مشاورة، مع العلم بأنْ فِعْلَهُ ليس بحجّة، وإيجاب ما ليس على إيجابه دليل قبيحٌ.

وثانيها: أنّه نقيض لاحتجاجه يوم السقيفة على الأنصار باختصاص الإمامة بقريش، ومبطل لإمامة أبي بكر المبنيّة على سقوط حجّة الأنصار بالقربىٰ وإمامته لكونها فرعاً لإمامة أبي بكر بإجماع، ومفسد للظاهر من مذاهب الخصوم في مراعاة القرشيّة في صفات الإمام.

ثالثها: حصول العلم الضروري بفساد رأي من رجّح سالماً على عليّ بن أبي طالب عليه السلام والعبّاس رضي الله عنه والمختارين الشورىٰ ووجوه بني هاشم وأعيان المهاجرين والأنصار في شيء من أحواله فضلاً عن جميعها، ومَن

---

(١) كذا في النسخة، وظاهراً الصحيح: «مصوب».

(٢) أي: «ومن الأُمور الّتي تدلّ علىٰ سوء رأي عمر».

تأمّل خطاب هذا القائل علم أنّ مقصوده الوضع من الصحابة والقرابة واستخفافه بأقدارهم، وتهاونه بنكيرهم عليه وقلّة فكره بالمناقضة بينهم بأدنىٰ تأمّل.

ورابعها : أنّه تحقيقٌ لِما ترويه الشيعة من تقدّم المعاهدة منه ومن صاحبه وأبي عبيدة وسالم مولىٰ أبي حذيفة على نزع هذا الأمر من بني هاشم لو قد مات محمّد صلّى الله عليه وآله، لولا ذلك لم يكن ليمينه سالماً وإخباره عن فقد الشكّ فيه مع حضور وجوه الصحابة وأهل السوابق والفضائل والذرائع الّتي ليس لسالم منها شيء وجهٌ يُعقل، وكذلك القول في يمينه أبا عبيدة بن الجرّاح على الرواية الأُخرىٰ.

وليس لأحد أن يجعل سكوت الصحابة عنه دلالة على صوابه فيما ذكرناه عنه من المطاعن عليه.

لأنّ السكوت لا يدلّ على الرضىٰ بجنب الاحتمال لغيره، وهو ها هنا محتمل للخوف وحصول المفسدة كاحتماله للرضى ، فلا يجوز القطع إلّا بدلالة.

ولأنّ البرهان واضح يخطبه[1] فيما قدّمناه، والأمر ظاهر على وجه لا لبس فيه من المناقصة للظاهر والتحجّر والأمر بقتل مَن لا يستحق القتل على رأي أحد، وإيجاب قول المشهود له بضعف الرأي والدين، ويمين[2] الموالي الفجار والشك في وجوه الأبرار، فلا اعتبار في شيء من ذلك بسكوت محتمل.

على أنّ تأمّل هذا يوضح عن فساد طريقتهم في كون الإمساك عن النكير حجّة في الدين، لحصوله مع ما يعلم قبحه بقريب من الاضطرار.

---

(١) كذا في النسخة.

(٢) كذا في النسخة.

[في دفن الرجلين مع النبي في حجرته]

ومما يعم الرجلين: أمرهما بالدفن مع النّبي صلّى الله عليه وآله في حجرته.

وفيه: ترك لتوقيره من[1] ضرب المعاول لديه، لثبوت حرمته بعد الوفاة كالحياة.

وفيه: أنّ هذه الحجرة لا تخلو أن تكون موروثة كما نقول، أو صدقة كما يقولون.

وكونها موروثة يقتضي قبح التصرّف فيها بغير إذن الوارث، ولم يستأذناه بغير شبهة.

وكونها صدقة يمنع من التصرف فيها على كلّ حال، كسائر الصدقات.

ودعوىٰ كونها لعائشه باطل من وجوه:

منها: أنّ الظاهر كونها ملكاً له عليه السلام، ولا دلالة بانتقالها.

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِ﴾[2]، فأضاف البيوت إليه، ولأنّ المعلوم أنّه صلّى الله عليه وآله لمّا هاجر إلى المدينة ابتاع مكان مسجده وحجرته فبناه، فلمّا وصل أهله وأزواجه أنزل كلّاً منهم منازله.

ومنها: أنه لم يرو أحد إيذان عائشة بدفن النبي صلّى الله عليه وآله في بيت سكناها، ولو كان بيتاً لها لم يدفن إلّا بإذنها.

ومنها: أنّ غاية ما يتعلّق به في ذلك دعوىٰ عائشة، وقد ردّوا دعوىٰ فاطمة عليها السلام وهي أعدل، وقوله سبحانه: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[3] يفيد السكنىٰ، بدليل تناول هذا الاطلاق لجميع الأزواج، ولا أحَد يدّعي ملكاً لواحدة منهنّ، عدا عائشة.

---

(١) في النسخة: «عن».

(٢) الأحزاب ٣٣: ٥٣.

(٣) الأحزاب ٣٣: ٣٣.

[بعض مطاعن الثالث]

[وأما مطاعن الثالث] فامور كثيرة:

منها: ردّه الحكم بن أبي العاص بعد نفي رسول الله صلّى الله عليه وآله إيّاه وإباحة دمه متىٰ دخل دار الاسلام، وإقرار المتقدّمين ذلك النفي، وإدخاله المـدينة على مراغمة من بني هاشم وسائر المسلمين، واتّخاذ ابنه مروان بطانة، وبسط يده وروايةَ[1] في أُمور المسلمين، وإعطاؤه خمس إفريقيّة، مع ظهور حاله وسوء رأيه في الاسلام وأهله.

ومنها: تقليده المشهورين بالفسق والتهمة على الاسلام أُمور المسلمين.

كالوليد بن عقبة بن أبي معيط ـ المشهود له ولسائر نسله بالنار، للأُخوّة التي بينهما ـ على الكوفة، وتوقّفه عن عزله مع ظهور فساده في الولاية ومجاهرته بالفسق، وتـوقّفه عن إقامة الحدّ عليه مع إقامة الشهادة بشرب الخمر وإتيانه المسجد وصلاته بالناس و[هو] سكران.

وتقليد سعيد بن العاص بعد عزله الوليد وإقراره على الولاية، مع عظيم الشكـاية لجوره وقبيح سيرته، وقوله: إنّما هذا السواد بستان لقريش، إلىٰ أن أخرجه المسلمون منها قسراً مراغمة لعثمان، وردّه بعد ذلك والياً عليهم، ومنعهم له من دخول الكوفة بالاضطرار.

وتقليد عبـدالله بن عامـر بن كريز على البصـرة، للخولة التي بينهما، وعبدالله بن أبي سرح على مصر للرضاعة التي بينهما، ويعلى بن أُميّة ـ ويقال ابن منية ـ على اليمن، وأسيد بن الأخنس بن الشريق[2] على البحرين، لكونه ابن عمّته.

---

(١) كذا في النسخة.

(٢) في النسخة: «سريق».

وعـزل المـأمونين من الصحابة على الدين المختارين الولاية المرضيّين السيرة، وهذامن عظيم المنكرات.

ومنها: استئثاره بمال الله تعالىٰ وتفريقه في بني أُميّة، وتفضيلهم في العطاء على المهاجرين والأنصار، وفي هذا ما فيه.

ومنها: تمزيق المصاحف وتحريقها وطرحها في الحشوش، وهذا ضلال.

ومنهـا: استخفـافه بعبدالله بن مسعود، وأمره بضربه بغير جرم حتّىٰ كسرت أضلاعه بالضرب وموته من ذلك، وهو من وجوه الصحابة.

ومنها: ضرب عمّار بن ياسر لانفاذه وصية ابن مسعود حتّىٰ فتق، وإغماؤه من الضرب يوماً وليلة.

ومنها: إخراج أبي ذر إلى الشام لأمره بالمعروف، ثمّ حمله من الشام ـ لانكاره على معاوية خلافه للكتاب والسنّة ـ مهاناً معسّفاً، واستخفافه به، ونيله من عرضه، وتسميته بالكذّاب مع شهادة النّبي صلّى الله عليه وآله له بالصدق، ونفيه عن المدينة إلى الربذة حتّىٰ مات بها رحمه الله تعالى مغرباً.

ومنها: استخفافه بعليّ عليه السلام حين أنكر عليه تكذيب أبي ذر.

ومنهـا: عزل عبـدالله بن الأرقم عن بيت المال لمّا أنكر عليه إطلاق الأموال لبني أُميّة بغير حقّ.

ومنها: قوله لعبد الرحمٰن بن عوف: يا منافق، وهو الذي اختاره وعقد له.

ومنهـا: حرمانه عائشة وحفصة ما كان أبو بكر وعمر يعطيانهما، وسبّه لعائشه، وقوله: ـ وقد أنكرت عليه الأفاعيل القبيحـة ـ لئن لم تنتهي، لأُدخلنّ عليكِ الحجرة سودان الرجال وبيضانها.

ومنها: هدر دم الهرمزان وجفئنة قتيلي ابن عمر، واعتذاره من ذلك بأنّ الناس قريبوا عهد بقتل أبيه.

ومنهـا: حماية الكـلاء وتحريمه على المسلمين وتخصّصه به، ومنع غلمانه

الناس منه وتنكيلهم بمن أراده.

ومنها: ضربه عبدالله بن حذيفة بن اليمان حتّىٰ مات من ضربه، لانكاره عليه ما يأتيه غلمانه إلى المسلمين في رعي الكلاء.

ومنها: أكله الصيد وهو محرم مستحلاً، وصلاته بمنىٰ أربعاً، وإنكاره متعة الحجّ، مع إجماع الأُمّة على خلاف ما فعل.

ومنها: ضربه عبدالرحمن بن حنبل[1] الجمحي ـ وكان بدريّاً ـ مائةسوط، وحمله على جمل يطاف به في المدينة، لانكاره عليه الأحداث، وإظهاره عيوبه في الشعر، وحبسه بعد ذلك موثّقاً بالحديد، حتّىٰ كتب إلى عليّ وعمّار من الحبس:

أبلغْ عليّاً وعمّارا فإنّهما ... بمنزل الرشد إنّ الرشد مبتدرُ

لا تتركا جاهلاً حتّىٰ يوقّره ... دين الإله وإن هاجت به مررُ

لم يبق لي منه إلّا السيف إذ علقت ... حبائل الموت فينا[2] الصادق [البررُ]

يعلم بأنّي مظلوم إذا ذكرت ... وسط الندّىٰ حجاج القوم والعذرُ

فلم يزل عليّ عليه السلام بعثمان يكلّمه، حتّىٰ خلّىٰ سبيله على أن لا يساكنه بالمدينة، فسيّره إلى خيبر، فأنزله قلعة بها تسمّىٰ القموص، فلم يزل بها حتّىٰ ناهض المسلمون عثمان، وساروا إليه من كلّ بلد، فقال في الشعر:

لولا عليّ فانّ الله أنقذني ... على يديه من الأغلال والصفدِ

لما رجوت لدى شدّ بجامعة ... يمنى يديّ غياث الفوت من أحدِ

نفسي فداء عليّ إذ يخلّصني ... من كافر بعد ما اغضى على صمدِ

---

(١) كذا في النسخة.

(٢) في النسخة: «فيها».

ومنهــا: تسيير حذيفة بن اليمان إلى المدائن، حين أظهر ما سمعه من رسول الله صلّى الله عليه وآله فيه وأنكر أفعاله، فلم يزل يعرض بعثمان حتّىٰ قتل.

ومنها: نفي الأشتر ووجوه أهل الكوفة عنها إلى الشام، حين أنكروا على سعيد بن العاص، ونفيهم من دمشق إلى حمص.

ومنها: معاهدته لعليّ عليه السلام ووجوه الصحابة على الندم على ما فرط منه، والعزم على ترك معاودته ونقض ذلك، والرجوع عنه مرّة بعد مرّة، وإصراره على ما ندم منه، وغاهد الله تعالىٰ وأشهد القوم: على تركه من الاستئثار بالفيء، وبطانة السوء، وتقليد الفسقة أُمورَ المسلمين.

ومنها: كتابه إلى ابن أبي سرح بقتل رؤساء المصريّين، والتنكيل بالأتباع وتخليدهم الحبس، لانكارهم ما يأتيه ابن أبي سرح إليهم ويسير به فيهم من الجور، الذي اعترف به وعاهد على تغييره.

ومنها: تعريضه نفسه ومَن معه من الأهل والأتباع للقتل، ولا يعزل ولاة السوء.

ومنها: استمراره على الولاية مع إقامته على المنكرات الموجبة للفسخ، وتحريم التصرّف في أمر الأُمّة، وذلك تصرّف قبيح، لكونه غير مستحقّ عندهم مع ثبوت الفسق.

[ما يقدح في عدالة القوم]

ومما يقدح في عدالة الثلاثة:

قصدهم أهل بيت نبيّهم عليهم السلام بالتحيّف[1]، والأذىٰ، والوضع من أقدارهم، واجتناب ما يستحقّونه من التعظيم.

---

(١) كذا في النسخة، وفي البحار: «بالتخفيف».

فمن ذلك: أمان كلّ معتزل بيعتهم ضررهم، وقصدهم عليّاً عليه السلام بالأذىٰ لتخلّفه عنهم، والإغلاظ له في الخطاب، والمبالغة في الوعيد، وإحضار الحطب لتحريق منزله، والهجوم عليه بالرجال من غير إذنه، والإتيان به ملبّباً، واضطرارهم بذلك زوجته وبناته ونساؤه وحامّته من بنات هاشم وغيرهم إلى الخروج عن بيوتهم، وتجريد السيوف من حوله، وتوعّده بالقتل إن امتنع من بيعتهم، ولم يفعلوا شيئا من ذلك بسعد[١] بن عبادة، ولا بالخبّاب بن المنذر، وغيرهما ممّن تأخّر عن بيعتهم، حتّى مات أو طويل[٢] الزمان.

ومن ذلك: ردّهم دعوىٰ فاطمة عليها السلام وشهادة عليّ والحسنين عليهم السلام، وقبول[٣] دعوىٰ جابر بن عبدالله في الجنينات، وعائشة في الحجرة والقميص والنعل وغيرها.

ومنها: تفضيل الناس في العطاء، والاقتصار بهم على أدنىٰ المنازل.

ومنها: عقد الرايات والولايات لمسلّمة القبح[٤] والمؤلّفة قلوبهم ومكيدي الاسلام من بني أُميّة وبني مخزوم وغيرهما، والإعراض عنهم[٥] واجتناب تأهّلهم[٦] لشيء من ذلك.

ومنها: موالاة المعروفين ببغضهم وحسدهم وتقديمهم على رقاب العالم، كمعاوية وخالد وأبي عبيدة والمغيرة وأبي موسىٰ ومروان وعبدالله بن أبي سرح

---

(١) في البحار: «لسعد».

(٢) في البحار: «وطويل».

(٣) في البحار: «شهادة».

(٤) كذا في النسخة، وفي البحار: «لمسلميّة الفتح».

(٥) أي: عن اهل البيت.

(٦) في البحار: «تأهيلهم».

وابن كريز ومَن ضارعهم في عداوتهم، والغضّ من المعروفين بولايتهم وقصدهم بالأذىٰ، كعمّار وسلمان وأبي ذر والمقداد وأُبيّ بن كعب وابن مسعود ومَن شاركهم في التخصّص[1] بولايتهم عليهم الصلاة والسلام.

ومنها: قبض أيديهم عن فدك مع ثبوت استحقاقهم لها على ما بيّناه، وإباحة معاوية الشام، وأبي موسىٰ العراق، وابن كريز البصرة، وابن أبي سرح[2] مصر والمغرب، وأمثالهم من المشهورين بكيد الاسلام وأهله.

وتأمّل هذا بعين انصاف يكشف لك عن شديد عداوتهم، وتحاملهم عليهم، كأمثاله من الأفعال الدالّة على تميّز العدوّ من الوليّ.

ولا وجه لذلك إلّا تخصّصهم بصاحب الشريعة صلوات الله عليه وعلى آله في النسب، وتقدّمهم لديه في الدين، وتحقّقهم من[3] بذل الجهد في طاعته، والمبالغة في نصيحته ونصرة ملّته، بما لا يشاركون فيه.

وفي هذا ما لا يخفىٰ ما فيه[4] على متأمّل.

* * *

---

(١) في البحار: «التخصيص».

(٢) في البحار: «صرح».

(٣) «وتحققهم من»، لم يرد في البحار.

(٤) كذا في النسخة.

[النكير على أبي بكر وعمر وأُمور متفرقة]

وممّا يقدح في عدالتهم : ما حُفظ عن وجوه الصحابة وفضلاء السابقين والتابعين من الطعن عليهم ، وذمّ أفعالهم ، والتصريح بذمهم ، وتصريحهم هم بذلك عند الوفاة ، وتحسّرهم[١] علىٰ ما فرط منهم .

فأما أقوال الصحابة والتابعين القادحة في عدالتهم :

[نكير أمير المؤمنين عليه السلام]

ما حفظ عن علي أمير المؤمنين عليه السلام من التظلّم منهم ، والتصريح والتلويح بتقدّمهم عليه بغير حقّ في مقامٍ بعد مقامٍ .

كقوله حين أرادوه بالبيعة لأبي بكر : والله [أنا][٢] لا أُبايعكم وأنتم أحقّ بالبيعة لي .

وقوله عليه السلام : يا ﴿ ابن أُمّ إنّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكادُوا يَقْتُلونَني ﴾[٣] .

وقوله عليه السلام في عدّة مقامات : لم أزل مظلوماً ـ أو ما زلتُ مظلوماً ـ منذ قبض رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله .

وقوله عليه السلام : ظلمت الحجر والمدر .

وجوابه عليه السلام لمعاوية : زعمتَ لكلِّ الخلفاء حسدتُ وعلىٰ كلِّهم بغيتُ ، وإنّي كنتُ أُقادُ إلىٰ بيعتهم كما يُقاد الجمل المخشوش ، أما والله لقد أردتَ أن تَذمَّ فمدَحتَ ، وما علىٰ المؤمن أن يكون مظلوماً إذا لم يكن شاكّاً في دينه ولا مرتاباً في يقينه ، ولقد قال نوح : ربّ ﴿ أنّي مَغلوبٌ فَانتَصِر ﴾[٤] ، وقال لوط : ﴿ لَو أنَّ لي بِكُم قوّة أوْ آوِي إلىٰ رُكنٍ

---

(١) في النسخة : « ويحشرهم » ، والمثبت من البحار .

(٢) من البحار .

(٣) الأعراف ٧ : ١٥٠ .

(٤) القمر ٥٤ : ١٠ .

شَدِيدٍ ﴾[١] [٢].

فصرّح بظلم القوم له ، ووضوح عذره بقصور يده عن الإنتصار منهم .

وجوابه له في هذا الكتاب : ولقد بارا من قدّمت وفضّلت بنو قيلة يوم السقيفة ، فاحتجّوا بالقربىٰ ، فان يكن الفلج[٣] برسول الله صلّى الله عليه وآله فنحن أحقّ به ، أولا فالأنصار علىٰ دعواها[٤] .

فصرّح أنّ القوم المتقدّمين عليه لا يعدون أن يكونوا ظالمين له والأنصار .

وقوله عليه السلام في خطبته المشهورة بعد قتل عثمان : وقد أهلك الله الجبابرة علىٰ أفضل أحوالهم وآمن ما كانوا ، ومات هامان ، وهلك فرعون ، وقتل عثمان ، ألا وإنّ بليتكم قد عادت كيوم بعث الله فيه نبيكم .

فكنّىٰ عن الأول بهامان ، وعن الثاني بفرعون ، وصرّح بذكر عثمان لارتفاع التقية عنه في أمره ، لمشاركة السامعين له في الطعن عليه ، وشبّه حالهم والمتّبعين لهم كيوم بُعث فيه محمّد صلّىٰ الله عليه وآله ، وهذا صريح بالتضليل .

وقال عليه السلام فيها : ولقد سبقني في هذا الأمر مَن لم أشركه[٥] فيه ، ومَن لم أهبه له ، ومَن ليس له منه توبة إلّا بنبي يبعث ، ألا ولا نبيّ بعد محمّد صلّىٰ الله عليه وآله ، أشرف منه علىٰ شفا جرفٍ هارٍ ، فانهار به في نار جهنّم .

فصرح بأنّ المتقدّم عليه تقدّم من غير استحقاق ولا إذنٍ من المستحقّ ، وأنه أتىٰ بذلك ما لا يغفر إلا بنبيّ يبعث ، فغلق الغفران بما لا يكون ، ولم يكتف بذلك حتىٰ أخبر أنه أشرف منه علىٰ شفا جرفٍ هارٍ ، ولم يرض بذلك حتّى قال : فانهار به في نار جهنّم .

---

(١) هود ١١ : ٨٠.

(٢) نهج البلاغة ـ شرح محمد عبده ـ ٣ : ٣٣ ، باختلاف .

(٣) في النسخة : « فان لم يكن الفلج » .

(٤) نهج البلاغة ٣ : ٣٣ ، باختلاف .

(٥) في النسخة : « اشتركه » ، والمثبت من المصدر .

وقال فيها : ولقد مضت منكم أُمور[١] وسلفت ، ملتم عليّ فيها ميلةً واحدة ، كنتم فيها غير محمودي الرأي ، أما لو [أ] شاء أن أقول لقلتُ : سبق الرجلان ، وقام الثالث كالغراب همّته بطنه ، وفرجه أمله ، لو قصّ جناحاه وقطع رأسه كان خيراً له ، شغل عن الجنةِ ، والنارُ أمامه[٢] .

فأخبر عليه السلام بتحاملهم عليه وظلمهم جميعاً له ، وأنّ الثالث يلي بذلك السابقين إلىٰ ظلمه .

وقوله عليه السلام في خطبته الوسيلة : ولئن تقمّصها دوني الأشقَيان ، ونازعاني فيما ليس لهما بحقٍّ وهما يعلمان ، فركباها ضلالة واعتقداها جهالة ، فلبئس [ما] عليه وردا ، وبئس ما لأنفسهما مهّدا ، ببلاغتان[٣] من محلّهما ، ويبرأ كلّ منهما من صاحبه بقوله لقرينه إذا التقيا : ﴿ يا لَيتَ بَيني وَ بَينَكَ بُعدَ المَشرِقَينِ فَبِئسَ القَرِينِ ﴾[٤] .

وقوله فيها : وليس رتعاً في الحطام المتصرّم والغرور المنقطع ، وكانا منه علىٰ شفا من الأجل ومندوحة من الأمل ، فقد أمهل الله شدّاد بن عاد وبلعم بن باعورا وثمود بن عبود ، وأسبغ عليهم نعمه ظاهرةً وباطنةً ، حتّىٰ إذا أتتهم الأرض بركاتها أخذهم الله بغتة، فمنهم من أردته الخسفة ، ومنهم من أحرقته الظلمة ، ومنهم من أخذته الصيحة ، ومنهم من أهلكته الرجفة ، ﴿ وَ ما كانَ اللّهُ لِيَظلِمَهُم وَ لكِن كانُوا أَنفُسَهُم يَظلِمُونَ ﴾[٥]، ولم يكن حال الظالمين إلّا كخفقةٍ أو وميض برقة، حتّى لو كشف لك عمّاهو [ى] إليه الظالمون وآل إليه الأخسرون لهربت الىٰ الله عزّ ذكره ممّا هم فيه مقيمون ، ﴿ خِزيٌ فِي الْحَياةِ الدُّنيا وَيَوْمَ القِيامَةِ يُردُّونَ الىٰ أَشَدِّ العَذابِ وَ ما اللّهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعمَلُونَ﴾[٦].

---

(١) في النسخة : « أمر » ، والمثبت من المصدر.

(٢) أُنظر مصادر هذه الخطبة في البحار ٣٢ : ٩ ـ ١٦ ، باختلاف .

(٣) كذا .

(٤) الزخرف ٤٣ : ٣٨.

(٥) العنكبوت ٢٩ : ٤٠ .

(٦) البقرة ٢ : ٨٥.

وهذا نصّ جلّي منه عليه السلام علىٰ ضلال المتقدّمين عليه.

وقوله عليه السلام في خطبة الشقشقية: والله لقد تقمّصها ابن أبي قحافة، وإنّه ليعلم أنّ محلّي منها محلّ القطب من الرحا، ينحدر منه السيل ولا يرقىٰ إليه الطير، فسدلتُ دونها ثوباً، وطويتُ عنها كشحا، وطفقتُ أرتئي بين أن أصول بيدٍ جذّاء، أو أصبر علىٰ طخيةٍ عمياء، فرأيتُ أنّ الصبر علىٰ هاتيكَ أحْجىٰ، فصبرتُ وفي العين قذىٰ وفي الحلق شجا أرىٰ تراثي نَهْباً[١].

فعدل عليه السلام عن تسمية المتقدّم عليه وتكنيته وتلقيبه[٢] بما تُدعىٰ له من الألقاب الحسنة إلىٰ أقبح الألقاب، وذلك غاية في الاستخفاف به، وصرّح بأنه تولّىٰ الأمر دونه مع علمه بكونه منه كالقطب من الرحىٰ الّذي لا يتمّ صلاحها من دونه، مع كونه في الذروة منه الّتي ينحدر عنها السيل ولا يرقى إليها الطير لعلوّها، وأنّه ظلّ مرتئياً في الصولة بالظالم مع عدم الناصر المعبّر عنه بقصر اليد، أو يصبر على العظيمة، وأنه رجّح الصبر من حيث كانت الصولة بغير ناصر لا ترفع ظلماً وتؤثر هلاك الصايل، ثم وصف حاله صابراً في عينه القذا وفي حلقه الشجا، وذلك موكّدٌ لِما قلناه.

ومرّ في كلامه مصرحاً بالتظلّم من الثاني والثالث، ووصف خلافتيهما بالضلال كالأول.

وقال: فلما نهضتُ بالأمر نكثت طائفة وقسطت شرذمة ومرق آخرون، كأنهم لم يسمعوا الله تعالىٰ يقول: ﴿ تِلْكَ الدّارُ الآخِرةُ نَجْعَلُها لِلَّذينَ لا يُرِيدُون عُلُوّاً فِي الأرْضِ وَلا فَساداً وَالْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[٣]، بلىٰ والله لقد سمعوها و لكن حليت الدنيا في أعينهم وراقهم زبرجها، أمَا والّذي فلق الحبّة وبرأ النسمة لو لا حضور الحاضر ولزوم الحجّة بوجود الناصر وما أخذ الله علىٰ ولاة الأمر أن لا يقاروا[٤] علىٰ كِظّة ظالمٍ ولا سغب مظلوم، لألقيتُ حبلها علىٰ غاربها، ولسقيتُ آخرها بكأس أوّلها، ولألفوا دنياهم أهون

---

(١) نهج البلاغة ١: ٣٠ـ٣٧.

(٢) في النسخة: «ويلقّبه».

(٣) القصص ٢٨: ٨٣.

(٤) في النسخة: «أن لا تفارقوا»، والمثبت من المصدر.

عندي من عفطة عنزٍ[١] .

فوصفهم بإيثار الدنيا علىٰ الآخرة على وجه يوجب علىٰ المتمكّن من ذلك منعهم بالقهر ، وسوّىٰ بينهم وبين المتقدّمين عليه بجعلهم آخراً لأوّلهم ، وصرّح باستحقاق الجميع الموافقة عن الظلم وإيثار العاجلة علىٰ الآجلة ، وأنّه إنّما أمسك عن أُولئك وقاتل هؤلاء لعدم التمكّن هناك ، لفقد الناصر ، وحصوله هاهنا لكثرته ، وهذا تصريح منه عليه السلام بظلم القوم له .

وقوله عليه السلام في رسالته إلىٰ ابن حنيف : بلىٰ قد كانت لنا فدك من جميع ما أظلّه الفلك ، فشحّت فيها نفوس قوم ، وسخت عنها نفوس آخرين .

فهذا نصّ علىٰ ظلم الآخذين لفدك منه ومن آله عليهم السلام .

وقوله عليه السلام المشهور: أنا أنف الهدىٰ وعيناه ، ألا أُنبئكم بحاجِبَيْ الضلالة ، تبدو مخازيهما في آخر الزمان .

وقوله عليه السلام : والله لأخاصمنّ أبا بكر وعمر إلىٰ الله تعالى ، والله ليقضينّ لي الله عليهما .

وقوله عليه السلام المستفيض : بايع والله الناس أبابكر وأنا أولىٰ بها منّي بقميصي هذا ، فكظمتُ غيظي وانتظرت أمر ربّي وألزقت كلكلي بالأرض ، ثم أنّ أبابكر هلك واستخلف عمر ، وقد والله علم أنّي أولىٰ الناس بها منّي بقميصي هذا، فكظمتُ غيظي وانتظرتُ أمر ربي ، ثم أنّ عمر هلك وجعلها شورىٰ ، وجعلني سادس سته كَسَتْهم الجِدَة ، وقال : اقتلوا الأقلّ ، وما أراد غيري ، فكظمتُ غيظي وانتظرت أمر ربّي وألزقتُ كلكلي بالأرض ...[٢]

وقوله عليه السلام : قبض الله نبيّه صلّىٰ الله عليه وآله [و] أنا أولىٰ بالناس منّي بقميصي هذا ، وإنّ أول شقصنا إبطال حقّنا من الخمس ، فلمّا رقّ أمرنا طمعت رعيان

---

(١) نهج البلاغة ١ : ٣٠ ـ ٣٧ .

(٢) ورد هنا بياض في النسخة .

الهيم[١] من قريش فينا ، وإنّما يعرف[٢] الهدىٰ بالأبرار ، في كلام طويل .

وهذا تصريح منه عليه السلام بكونه أولىٰ الناس بالأمر ، وأنّ المتقدّم عليه ظالم .

ومنه ما روي عن الاصبغ بن نباتة ، وعن رشيد الهجري ، وعن أبي كدينة الأسدي[٣] ، وغيرهم من أصحاب عليّ عليه السلام بأسانيد مختلفة قالوا : كنّا جلوساً في المسجد إذ خرج علينا أمير المؤمنين عليه السلام من الباب الصغير يهوي بيده عن يمينه يقول : أما ترون ما أرىٰ ؟ قلنا : يا أميرالمؤمنين ومالّذي ترىٰ ؟ قال : أرىٰ أبابكر عتيقاً في [سدف][٤] النار يشير إليَّ بيده يقول : استغفِرْ لي ، لا غفرَ الله له .

وزاد أبوكدينة : أن الله لا يرضىٰ عنهما حتّىٰ يرضياني ، وأيم الله لا يرضياني أبداً .

وسئل عن السدف ؟ فقال : الوهدة العظيمة .

ورووا عن الحارث الأعور قال : دخلت علىٰ [عليّ] عليه السلام في بعض الليل، فقال لي : ما جاء بك في هذه الساعة ؟ قلت : حبّك يا أمير المؤمنين ، قال : الله ؟ قلت : الله ، قال : ألا أُحدّثك بأشدّ الناس عداوةً لنا وأشدّهم عداوةً لمن أحبّنا ؟ قلت : بلىٰ يا أمير المؤمنين ، أما والله لقد ظننتُ ظنّاً ، وقال : هات ظنّك ، قلتُ : أبوبكر وعمر ؟ قال : أُدنُ منّي يا أعور ، فدنوتُ منه ، فقال : ابرأ منهما .

وفي رواية أُخرىٰ : إنّي لأتوهم توهّماً فأكره أن أرمي به بريئاً : أبوبكر وعمر ؟ فقال : إي والّذي فلق الحبّة وبرأ[٥] النَسَمة ، إنّهما لهما ظلماني حقّي وتغاصاني ريقي ، وحسداني ، وآذياني ، وإنّه ليؤذي أهل النار ضجيجهما ونصبهما ورفع أصواتهما وتعيير[٦] رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله إيّاهما .

---

(١) في النسخة : « اليهم » .

(٢) في النسخة : « نعرف » .

(٣) في البحار « كديبة »، وكذا باقي الموارد الآتية . ويأتي التعبير عنه بالأزدي .

(٤) من البحار .

(٥) في النسخة : « وأبرأ » .

(٦) في النسخة : « وتغيّر » .

ورووا عن عمارة قال : كنتُ جالساً عند أمير المؤمنين عليه السلام ، وهو في ميمنة مسجد الكوفة وعنده الناس ، إذ أقبل رجل فسلّم عليه ، ثم قال : يا أمير المؤمنين والله إنّي لأُحبّكَ ، فقال : لكنّي والله ما أحبّكَ ، كيف حبّكَ لأبي بكر وعمر ؟ فقال : والله إنّي لأُحبّهما حبّاً شديداً ، قال : كيف حبّكَ لعثمان ؟ قال : قد رسخ[1] حبّه في السويداء من قلبي ، فقال[2] عليّ عليه السلام : أنا أبوالحسن ، الحديث .

ورووا عن سفيان ، عن فضيل بن الزبير قال : حدثني نقيع ، عن أبي كدينة الأزدي[3] قال : قام رجل إلىٰ أمير المؤمنين عليه السلام ، فسأله عن قول الله تعالىٰ : ﴿ يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقدّموا بَيْنَ يَدي اللّهِ وَرَسُولِهِ ﴾[4] فيمن نزلت ؟ قال : ما تريد ، أتريد أن تغري بيَ الناس ؟ قال : لا يا أمير المؤمنين ، ولكن أُحبّ أن أعلم ، قال : إجلس ، فجلس ، فقال : أكتب عامراً ، أكتب معمراً ، أكتب عمراً ، أكتب عمّاراً ، أكتب معتمراً ، في أحد الخمسة نزلت .

قال سفيان : قلت لفضيل : أتراه عمر ؟ قال : فمَن هو غيره .

[نكير الإمام الحسين عليه السلام]

ورووا عن المنذر الثوري قال : سمعت الحسين بن علي عليهما السلام يقول : إنّ أبابكر وعمر عمدا إلىٰ الأمر وهو لنا كلّه ، فجعلا لنا فيه سهماً كسهم الجدة ، أمَا واللّه لتهمز[5] بهما أنفسهما يوم يطلب الناس فيه شفاعتنا .

ورووا عنه عليه السلام ، وسأله رجل عن أبي بكر وعمر ؟ فقال : والله لقد ضيّعانا ، وذهبا بحقّنا ، وجلسا مجلساً كنّا أحقّ به منهما ، ووطئا علىٰ أعناقنا ، وحملا الناس

---

(١) في النسخة : « رشح » ، والمثبت من البحار.

(٢) في النسخة : « قال » ، والمثبت من البحار .

(٣) مرّ التعبير عنه بالأسدي .

(٤) الحجرات ٤٩ : ١ .

(٥) في البحار : «ليهمّ» .

علىٰ رقابنا .

[نكير الإمام السجّاد عليه السلام]

ورووا عن أبي‌الجارود زياد بن المنذر قال : سئل علي بن الحسين عليهما السلام عن أبي‌بكر وعمر ؟ فقال : اضعنا بآياتنا[١] ، واضطجعا بسبيلنا ، وحملا الناس علىٰ رقابنا .

وعن أبي إسحاق أنه قال : صحبتُ عليّ بن الحسين عليهما السلام بين مكّة والمدينة ، فسألته عن أبي‌بكر وعمر ما تقول فيهما ؟ قال : ما عسىٰ أن أقول فيهما ، لا رحمهما الله ولا غفر لهما .

وعن القاسم بن مسلم قال : كنت مع عليّ بن الحسين عليهما السلام بينبع ، يدي في يده ، فقلت : ما تقول في هذين الرجلين أتبرّأ من عدوّهما ؟ فغضب ورمىٰ بيده من يدي ، ثم قال : ويحك يا قاسم هما أوّل مَن اضعنا بآياتنا[٢] ، واضطجعا بسبيلنا ، وحملا الناس علىٰ رقابنا ، وجلسا مجلساً كنّا أحقّ به منهما .

وعن حكيم بن جبير ، عنه عليه السلام مثله ، وزاد : فلا غفر الله لهما .

وعن أبي‌علي الخراساني ، عن مولىٰ لعليّ بن الحسين عليهما السلام قال : كنتُ مع عليّ بن الحسين عليهما السلام في بعض خلواته ، فقلت : إنّ لي عليكَ حقاً ، ألا تخبرني عن هٰذين الرجلين ، عن أبي‌بكر وعمر ؟ فقال : كافران ، كافرٌ من أحبّهما .

وعن أبي حمزه الثمالي قال : قلتُ لعليّ بن الحسين عليهما السلام وقد خلا : أخبرني عن هذين الرجلين ؟ قال : هما أوّل مَن ظلمنا حقّنا ، وأخذا ميراثنا ، وجلسا مجلساً كنّا أحقّ به منهما ، لا غفر الله لهما ولا رحمهما ، كافران ، كافرٌ من تولّاهما .

وعن حكيم بن جبير قال : قال عليّ بن الحسين عليهما السلام : أنتم تُقتلون في

---

(١) في البحار : «أضغنا بآبائنا» .

(٢) في البحار : «أضغنا بآبائنا» .

عثمان من[١] ستّين سنة ، فكيف لو تبرأتم من صنَمَيْ قريش .

[نكير الإمام الباقر عليه السلام]

ورووا عن سورة بن كليب قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن أبي‌بكر وعمر ؟ قال : هما أول من ظلمنا حقنا ، وحملا الناس علىٰ رقابنا ، قال : فأعدتُ عليه فأعاد عليّ ثلاثاً ، فأعدت عليه الرابعة فقال : ...[٢]

[شعر][٣]

لِـذي الحـلم قـبل اليـوم مـا تـقرع[٤] العـصا وما عُـلِّم الانسـان إلّا ليـعلَما

وعن كثير النوا ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن أبي‌بكر وعمر ؟ فقال : هما أول من انتزىٰ[٥] علىٰ حقّنا ، وحملا[٦] الناس علىٰ أعناقنا واكتافنا[٧] ، وأدخلا الذلّ بيوتنا .

وعنه ، عن أبي‌جعفر عليه السلام قال : والله لو وجد[٨] عليهما أعواناً لجاهدهما ، يعني : أبابكر وعمر .

وعن بشير قال : سألت أباجعفر عليه السلام عن أبي‌بكر وعمر فلم يجبني ، ثم سألته فلم يجبني ، فلمّا كان من الثالثة قلت : جعلتُ فداك أخبرني عنهما ؟ فقال : ما قطرت قطرة دمٍ من دمائنا ولا من دماء أحدٍ من المسلمين إلاّ وهي في أعناقهما إلىٰ يوم القيامة .

ورووا أنّ ابن بشير قال : قلتُ لأبي جعفر عليه السلام : إنّ الناس يزعمون أنّ

---

(١) في البحار : « منذ » .

(٢) ورد بياض في النسخة .

(٣) من البحار .

(٤) في النسخة : « ما يفرغ » ، والمثبت من لسان العرب ٨ : ٢٦٣ والبحار .

(٥) في النسخة : «انبرىٰ» والمثبت من البحار .

(٦) في النسخة : «وحمل» ، والمثبت من البحار .

(٧) في البحار : « وأكنافنا » .

(٨) أي : أمير المؤمنين عليه السلام .

رسول الله صلىٰ الله عليه وآله قال : اللّهم أعزّ الاسلام بأبي جهل أو بعمر ، فقال أبو جعفر عليه السلام : والله ما قال هذا رسول الله صلىٰ الله عليه وآله قطّ ، إنّما أعزّ الله الدين بمحمّدٍ عليه الصلاة والسلام ، ما كان الله ليعزّ الدين بشرار خلقه .

ورووا عن قدامة بن سعد الثقفي قال : سألت أباجعفر عليه السلام عن أبي بكر وعمر ؟ فقال : أدركتُ أهل بيتي وهم يصيبونهما[١] .

وعن أبي الجارود[٢] قال : كنتُ أنا وكثير النوا عند أبي جعفر عليه السلام ، فقال كثير : يا أبا جعفر رحمك الله هذا أبوالجارود تبرّأ من أبي بكر وعمر ، فقلتُ لأبي جعفر عليه السلام : كذب والله الّذي لا إله إلّا هو ما سمع ذلك منّي قطّ ، وعنده عبدالله بن علي أخو أبي جعفر عليه السلام ، فقال : هلم إليّ أقبل إليّ يا كثير ، كانا والله أوّل من ظلمنا حقّنا ، وأضعنا بآياتنا[٣] ، وحملا الناس علىٰ رقابنا ، فلا غفر الله لهما ولا غفر لك معهما يا كثير .

وعن أبي الجارود قال : سئل أبوجعفر عليه السلام عنهما وأنا جالس ؟ فقال : هما أوّل مَن ظلمنا حقّنا ، وحملا الناس علىٰ رقابنا ، وأخذا من فاطمة عليها السلام عطيّة رسول الله صلىٰ الله عليه وآله فدك بنواضحها ، فقام ميسر فقال : الله ورسوله منهما بريئان ، فقال أبوجعفر عليه السلام : ...[٤] .

[شعر][٥]

لِذي الحلم قبل اليوم ما تقرع العصا   وما عُلِّم الانسان إلّا ليعلما

ورووا عن بشير بن أبي أراكة البتّال[٦] قال : سألت أباجعفر عليه السلام عن

---

(١) في البحار : « يعيبونهما » .

(٢) في النسخة : « وعن أبي الجارود وزياد بن المنذر قال » ، والمثبت من البحار .

(٣) في البحار : « وأضغنا بآبائنا » .

(٤) ورد بياض في النسخة .

(٥) من البحار .

(٦) في البحار : « النبّال » .

أبي[١] بكر وعمر ؟ فقال كهيئة المنتهر : ما تريد مِن صَنمي العرب ، أنتم تُقتلون علىٰ دم عثمان بن عفان ، فكيف لو أظهرتهم البراءة منهما، إذاً لَمَا ناظروكم طرفة عين .

وعن حجر البجلي قال : شككتُ في أمر الرجلين ، فأتيتُ المدينة فسمعت أباجعفر عليه السلام يقول : إنّ أوّل مَن ظلمنا وذهب بحقّنا وحمل الناس علىٰ رقابنا أبوبكر وعمر .

وعنه عليه السلام قال : لو وجد عليّ أعوانا لضرب أعناقهما .

وعن سلام بن سعيد المخزومي ، عن أبي‌جعفر عليه السلام قال : ثلاثة لا يصعد عملهم إلىٰ السماء ولا يقبل منهم عمل : مَن مات ولنا أهل البيت في قلبه[٢] بغض ، ومَن تولّىٰ عدوّنا وترك ولايتنا ، ومن تولّىٰ أبابكر وعمر .

وعن ورد بن زيد أخي الكميت قال : سألنا محمد بن عليّ عليهما السلام عن أبي‌بكر وعمر ؟ فقال : مَن كان يعلم أنّ الله حَكَمٌ عدلٌ بريءٌ منهما ، وما من محجمة دمٍ تهراق إلّا وهي في رقابهما .

وعنه عليه السلام وسئل عن أبي‌بكر وعمر ؟ فقال : هما أوّل من ظلمنا ، وقبض حقّنا ، وتوثّب علىٰ رقابنا ، وفتح علينا باباً لا يسدّه شيء إلىٰ يوم القيامة ، فلا[٣] غفر الله لهما ظُلمَهُما إيّانا .

وعن سالم بن أبي حفصة قال : دخلتُ على أبي‌جعفر عليه السلام فقلت : أئمتنا وسادتنا ، نوالي من واليتم ونعادي من عاديتم ونتبرّأ[٤] من عدوّكم ، فقال : بخٍ بخٍ يا شيخ إن كان لقولك[٥] حقيقة ، قلت : جعلتُ فداك إنّ له حقيقة ، قال : ما تقول في أبي‌بكر وعمر ؟ قلت[٦] : إماما عدلٍ رحمهما الله، قال : يا شيخ والله لقد أشركت في هذا الأمر مَن لم

---

(١) في النسخة : « أبا » ، والمثبت من البحار .

(٢) في النسخة : «ولنا في قلبه أهل البيت» والمثبت من البحار .

(٣) في البحار : « ولا » .

(٤) في البحار : « ونبرأ » .

(٥) في النسخة : «بقولك» والمثبت من البحار .

(٦) في النسخة : « قال » .

يجعل الله له فيه نصنيباً .

وعن فضيل بن عثمان[١] ، عن أبي‌جعفر عليه السلام قال : مثل أبي‌بكر وشيعته مثل فرعون وشيعته ، ومثل علي عليه السلام وشيعته مثل موسىٰ عليه السلام وشيعته .

ورووا عن أبي‌جعفر عليه السلام في قوله عز وجل : ﴿ وإذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إلىٰ بَعضِ أزْواجِهِ حَدِيثاً ﴾[٢] ، قال : أسرّ إليهما أمر القبطية ، وأسرّ إليهما أنّ أبابكر وعمر يليان أمر الأُمّة[٣] من بعده ظالمَين فاجرَين غادرَين .

[نكير الإمام الصادق عليه السلام]

ورووا عن عبيد بن سليمان النخعي ، عن محمد بن الحسين بن علي بن الحسين بن علي قال : أخبرني ابن أخي الأرقط[٤] ، قال : قلت لجعفر بن محمد عليهما السلام : يا عمّاه إنّي أتخوّف عليّ وعليك الفوت أو الموت ولم يفرش لي أمر هٰذين الرجلين ، فقال لي جعفر عليه السلام : إبرأ منهما برأ الله ورسوله منهما .

ورووا عن عبدالله بن سنان ، عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال ، قال لي : أبوبكر وعمر صنما قريش اللذان يعبدونهما .

ورووا عن اسماعيل بن يسار ، عن غير واحد ، عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال : كان إذا ذكر عمر زنّاه ، وإذا ذكر أباجعفر أباالدوانيق زنّاه ، ولا يزنّي غيرهما .

[نكير أئمة أهل البيت عليهم السلام]

وتناصر الخبر عن عليّ بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد عليهم السلام

---

(١) في البحار : « وعن فضيل الرسان » .

(٢) التحريم ٦٦ : ٣.

(٣) في النسخة : « الإمامة » ، والمثبت من البحار .

(٤) في البحار : « عن محمد بن الحسين بن عليّ بن الحسين عن ابن أخيه الأرقط » .

من طرق مختلفة ، أنّهم قالوا كلّ[١] منهم : ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم : مَن زعم أنّه إمام وليس بإمام ، ومن جحد إمامة إمام من الله ، ومن زعم أنّ لهما في الإسلام نصيباً .

ومن طرق أُخر : [أنّ][٢] للأوّلين .

ومن آخر : للأعرابين في الاسلام نصيباً .

إلىٰ غير ذلك من الروايات عمّن ذكرناه .

وعن أبنائهم :[٣] أبي‌الحسن موسىٰ بن جعفر وعلي بن موسىٰ ومحمد بن علي وعلي ابن محمد والحسن بن علي عليهم السلام ، مقترناً بالمعلوم من دينهم لكلّ متأمّل حالهم ، وأنّهم يرون في المتقدّمين علىٰ أمير المومنين ومَن دان بدينهم أنّهم كفّار .

وذلك كافٍ عن إيراد رواية .

وإنّما ذكرنا طرقاً منها استظهاراً .

وقد روت الخاصّة والعامّة عن جماعة من وجوه الطالبيّين ما يضاهي المروي من ذلك عن الأئمة عليهم السلام .

[نكير زيد بن علي الشهيد]

فرووا عن معمّر بن خيثم قال : بعثني زيد بن علي داعية ، فقلت : جعلتُ فداكَ ما أجابتنا إليه الشيعة فإنّها لا تجيبنا إلىٰ ولاية أبي‌بكر وعمر ، قال لي : ويحك أحدأعلم[٤] مظلمته منّا ، والله لئن قلتَ إنّهما جارا في الحكم لتكذبنّ ، ولئن قلتَ إنّهما استأثرا بالفيء لتكذبنّ ، ولكنّهما أوّل من ظلمنا حقّنا وحمل الناس علىٰ رقابنا ، والله إنّي لأبغض أبناءهما

---

(١) في النسخة : « وكلّ » .

(٢) من البحار .

(٣) في النسخة : « آبائهم » ، والمثبت من البحار .

(٤) كذا .

من بغضي آبائهما، ولكن لو دعوتُ الناس إلى ما تقولون[١] لرمونا بقوسٍ واحدٍ.

ورووا عن محمد بن فرات الجرمي قال: سمعت زيد بن علي يقول: إنّا لنلتقي وآل عمر في الحمام فيعلمون أنّا لا نحبّهم ولا يحبّونا، والله إنّا لنبغض الأبناء لبغض الآباء.

ورووا عن فضيل بن الزبير قال: قلت لزيد بن علي عليه السلام: ما تقول في أبي‌بكر وعمر؟ قال: قل فيهما ما قال علي، كف كما كفَّ لا تجاوز قوله، قلت: أخبرني عن قلبي أنا خلقته؟ قال: لا، قلت: فإني أشهد علىٰ الّذي خلقه أنّه وضع في قلبي بغضهما، فكيف لي بإخراج ذلك من قلبي، فجلس جالساً وقال: أنا والله الّذي لا إله إلّا هو إني لأبغض بنيهما من بغضهما، وذلك أنّهم[٢] إذا سمعوا سبّ عليّ عليه السلام فرحوا.

ورووا عن العباس بن الوليد الأعذاري قال: سئل زيد بن علي عن أبي‌بكر وعمر فلم يجب فيهما، فلمّا أصابته الرمية نزع[٣] الرمح من وجهه [و] استقبل الدم بيده حتّىٰ صار كأنه كبد، فقال: أين السائل عن أبي‌بكر وعمر؟! هما والله شركاء في هذا الدم، ثمّ رمىٰ به وراء ظهره.

وعن نافع الثقفي ـ وكان قد أدرك زيد بن علي ـ قال: سأله[٤] رجلٌ عن أبي‌بكر وعمر، فسكت فلم يجبه، فلمّا رمي قال: أين السائل عن أبي‌بكر وعمر؟! هما أوقفاني هذا الموقف.

[نكير يحيىٰ بن زيد الشهيد]

ورووا عن يعقوب بن عدي قال: سئل يحيىٰ بن زيد عنهما ونحن بخراسان وقد التقىٰ الصفّان؟ فقال: هما أقامانا هذا المقام، والله لقد كانا لئيما جدّهما، ولقد همّا بأمير المؤمنين أن يقتلاه.

---

(١) في النسخة: «ما يقولون».

(٢) في البحار: «لأنّهم».

(٣) في النسخة: «فنزع».

(٤) في البحار: «فسأله».

[نكير عبدالله بن الحسن وابنه موسىٰ]

ورووا عن قليب بن حماد ، عن موسىٰ بن عبدالله بن الحسن قال : كنت مع أبي بمكة ، فلقيتُ رجلاً من أهل الطائف مولى لثقيف نال[1] من أبي‌بكر وعمر ، فأوصاه أبي بتقوىٰ الله ، فقال الرجل : يا أبامحمد أسألك[2] بربّ هذه البَنِيَّة[3] وربّ هذا البيت هل صلّيا علىٰ فاطمة ؟ قال الّلهم لا ، قال : فلمّا مضىٰ الرجل قال موسىٰ : سببته وكفرته ، فقال : أي بنيّ لا تسبّه ولا تكفّره ، والله لقد فعلاً فعلاً عظيماً .

وفي رواية أُخرىٰ : أي بنيّ لا تكفّره ، فوالله ما صلّيا علىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، ولقد مكث ثلاثاً ما دفنوه ، إنّه شغلهم ما كانا يبرمان .

ورووا أنّه أتىٰ يزيد بن علي الثقفي إلىٰ عبدالله بن الحسن وهو بمكّة ، فقال : أُنشدكَ الله أتعلم أنّهم منعوا فاطمة عليها السلام بنت رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ميراثها؟ قال : نعم ، قال فأُنشدكَ الله أتعلم أنّ فاطمة ماتت وهي لا تكلّمهما ـ يعني : أبابكر وعمر ـ وأوصتْ أن لا يصلّيا عليها ؟ قال : نعم ، قال : فأُنشدكَ بالله أتعلم أنهم بايعوا قبل أن يُدفن رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله واغتنموا شغلهم ؟ قال : نعم ، قال : وأسألك بالله أتعلم أنّ عليّاً عليه السلام لم يبايع لهما حتى أكره ؟ قال : نعم ، قال : فأُشهدكَ أنّي منهما بريءٌ وأنا علىٰ رأي عليّ وفاطمة عليها السلام ، قال موسى : فأقبلتُ عليه ، فقال أبي : أيّ بنيّ والله لقد أتيا أمراً عظيماً .

ورووا عن مخول بن ابراهيم قال : أخبرني موسىٰ بن عبدالله بن الحسن ، وذكرهما ، فقال : قل لهؤلاء نحن نأتمّ بفاطمة عليها السلام ، فقد جاء الحديث[4] عنها أنّها ماتت

---

(١) في البحار : « فنال » .

(٢) في البحار : « سائلك » .

(٣) أي : الكعبة ، الصحاح ٦ : ٢٢٨٦ بنا .

(٤) في البحار : « البيت » .

وهي غضبىٰ عليهما ، فنحن نغضب [لغضبها][١] ونرضىٰ لرضاها ، فقد جاء غضبها[٢] ، فإذا جاء رضاها رضينا .

قال مخول : وسألت موسىٰ بن عبدالله عن أبي‌بكر وعمر ؟ فقال لي ما أكره ذكره ، قلت[٣] لمخول : قال فيهما أشدّ من الظلم والفجور والغدر ؟ قال : نعم .

قال مخول : وسألته[٤] عنهما مرّةً ؟ فقال : أتحسبني بتريّاً ، ثم قال فيهما قولاً سيّئاً .

وعن ابن مسعود قال : سمعت موسىٰ بن عبدالله يقول : هما أوّل من ظلمنا حقّنا وميراثنا من رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، فغصبانا فغصب الناس .

[نكير يحيىٰ بن عبدالله بن الحسن]

ورووا عن يحيىٰ بن مساور قال : سألت يحيىٰ بن عبدالله بن الحسن عن أبي‌بكر وعمر ؟ فقال لي : إبرءْ منهما .

[نكير محمد بن عمر بن الحسن]

ورووا عن عبدالله بن محمد بن عمر[٥] بن علي بن أبي‌طالب عليه السلام قال : شهدت أبي : محمد بن عمر ، ومحمد بن عمر بن الحسن ـ وهو : الّذي كان مع الحسين بكربلاء ، وكانت الشيعة تنزّله بمنزلة أبي‌جعفر عليه السلام ، يعرفون حقّه وفضله ـ قال : فكلّمه في أبي‌بكر وعمر ، فقال محمد بن عمر بن الحسن بن علي بن أبي‌طالب عليه السلام لأبي : أُسكت ، فإنّك عاجز والله ، إنهما لشركاء في دم الحسين عليه السلام .

وفي رواية أُخرىٰ عنه أنّه قال : والله لقد أخرجهما رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله

---

(١) من البحار .

(٢) في النسخة : « غضبهما » .

(٣) في البحار : « فقال : ما أكره ذكره وقلتُ » .

(٤) في البحار : « وسألتُ » .

(٥) في البحار : « عمير » .

من مسجده وهما يتطهّران ، وأُدخلا وهما جيفة في بيته .

[نكير عبدالله بن الحسن]

ورووا عن أبي حذيفة من أهل اليمن ـ وكان فاضلاً زاهداً ـ قال : سمعتُ عبدالله بن الحسن[١] بن عليّ بن الحسين عليه السلام وهو يطوف بالبيت ، فقال : وربِّ هذا البيت وربِّ هذا الركن وربِّ هذا الحجر[٢] ، ما قطرت منّا قطرة دمٍ ولا قطرت من دماء المسلمين قطرة إلّا وهي[٣] في أعناقهما ، يعني : أبابكر وعمر.

[نكير محمد بن الحسن]

ورووا عن إسحاق بن أحمر قال : سألت محمد بن الحسن بن علي بن الحسين عليه السلام ، قلت : أُصلّي خلف من يتوالىٰ أبابكر وعمر ؟ قال : لا ، ولا كرامة .

[نكير محمد بن عمر بن الحسن]

ورووا عن أبي الجارود قال : سئل محمد بن عمر بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام عن أبي بكر وعمر ؟ فقال : قُتلتم منذ ستين سنة في أن ذكرتم عثمان ، فوالله لو ذكرتم أبابكر وعمر لكانت دماؤكم أحلّ عندهم من دماء السنانير .

[نكير الحسن بن علي بن الحسين]

ورووا عن أرطاة بن حبيب الأسدي قال : سمعت الحسن بن علي بن الحسين الشهيد عليه السلام بفخّ يقول : هما والله أقامانا هذا المقام وزعما أنّ رسول الله صلّىٰ الله

---

(١) في النسخة : « سمعت أبا عبد الله بن الحسن » .

(٢) في النسخة : « الجمر » ، والمثبت من البحار .

(٣) في البحار : « وهو » .

عليه وآله لا يورّث .

[نكير الحسن بن محمد]

ورووا عن إبراهيم بن ميمون ، عن الحسن بن محمد بن عبدالله بن الحسن بن عليّ عليهما السلام قال : ما رفعت امرأة منّا طرفها إلىٰ السماء فقطرت منها قطرة إلّا كـان في أعناقهما .

[نكير الحسن بن إبراهيم والحسين بن زيد وعدّة من أهل البيت]

ورووا عن قليب بن حماد قال : سألت الحسن بن إبراهيم بن عبدالله بن زيد بن الحسن ، والحسين بن زيد بن علي عليه السلام ، وعدّة من أهل البيت ، عن رجل من أصحابنا لا يخالفنا في شيءٍ إلّا أنّه إذا انتهىٰ إلىٰ أبيبكر وعمر أوقفهما وشكّ في أمرهما ، فكلّهم قالوا : من أوقفهما شكّاً في أمرهما فهو ضالّ كافرٌ .

[نكير فاطمة بنت الحسين]

ورووا عن محمد بن الفرات قال : حدثتني فاطمة الحنفية ، عن فاطمة ابنة الحسين عليه السلام : أنها كانت تبغض أبابكر وعمر وتسبّهما .

[نكير عبدالله بن محمد بن عقيل]

ورووا عن عمر بن ثابت قال : حدثني عبدالله بن محمد بن عقيل بن أبيطالب قال : إنّ أبابكر وعمر عدلا في الناس وظلمانا فلم يغضب الناس لنا ، وإنّ عثمان ظلمنا وظلم الناس فغضب الناس لأنفسهم فمالوا إليه فقتلوه .

[حديث مرض عليّ (ع) وما قاله النبي (ص) لأبي بكر وعمر]

ورووا عن القاسم بن جندب، عن أنس بن مالك قال: مرض عليّ عليه السلام فثقل، فجلستُ عند رأسه، فدخل رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ومعه الناس، فامتلأ البيت، فقمتُ من مجلسي فجلس فيه رسول الله صلّىٰ الله عليه و آله، فغمز أبوبكر عمر، فقام فقال: يا رسول الله إنّك كنتَ عهدتَ إلينا في هذا عهداً، وإنّا لا نراه إلّا لِمٰا به، فان كان شيءٌ فإلىٰ مَنْ؟ فسكت رسول الله عليه السلام فلم يجب[1]، فغمزه الثانية فكذلك، ثم الثالثة، فرفع رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله رأسه ثم قال: إنّ هذا لايموت من وجعه هذا، ولا يموت حتّىٰ تُمليٰاه غيظاً وتوسعاه غدراً وتجداه صابراً.

[نكير حذيفة بن اليمان]

ورووا عن يزيد بن معاوية البكالي[2] قال:[3] سمعتُ حذيفة بن اليمان يقول: ولي أبوبكر فطعن في الاسلام طعنة أوهنه، ثمّ ولي عمر فطعن في الاسلام طعنة حلّ وسطه، ثمّ ولي عثمان بعده فطعن في الاسلام طعنة مرق منه.

وفي رواية أُخرىٰ عنه رضي الله عنه قال: ولينا أبوبكر فطعن في الاسلام طعنة، ثم ولينا عمر فحلّ الأزرار، ثم ولينا عثمان فخرج منه عرياناً.

[نكير الحكم بن عيينة]

ورووا عن أبان بن تغلب، عن الحكم بن عيينة قال: كان إذا ذكر عمر أمضّه[4]، ثم قال: كان[5] يدعو ابن عباس فيستفتيه مغايظةً لعليّ عليه السلام.

---

(١) في البحار: «فلم يجبه».

(٢) في النسخة: «البكاني» والمثبت من البحار.

(٣) في النسخة والبحار: «قالت».

(٤) أمضّ: أوجع وأحرق.

(٥) أي: عمر.

[نكير الأعمش]

ورووا عن الأعمش أنه كان يقول: قبض نبيّهم صلّىٰ الله عليه وآله فلم يكن بهم همّ إلّا أن يقولوا: منّا أمير ومنكم أمير، وما أظنّهم يفلحون.

ورووا عن معمّر بن زايدة الوشّا قال: أشهَدُ علىٰ الأعمش أنّي[١] سمعته يقول: إذا كان يوم القيامة يُجاء بأبي‌بكر وعمر كالثورين العقيرين، لهما في نار جهنم خوار.

ورووا عن سليمان بن أبي‌الورد قال: قال الأعمش في مرضه الذي قبض فيه: هو بريء منهما وسمّاهما، قلت للمسعودي: سماهما؟! قال: نعم أبوبكر [وعمر.

ورووا عن معمر بن زائدة قال: كنّا عند حبيب بن أبي‌ثابت، قال بعض القوم: ابوبكر][٢] أفضل من عليّ عليه السلام، فغضب حبيب ثم قام قائماً فقال: والله الّذي لا إله إلّا هو لفيهما نزلت: ﴿ الظانِّينَ بِاللّهِ الظنَّ السَّوْءَ عَلَيْهِمْ دائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللهِ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ ﴾ الآية[٣].

[نكير أبي الجارود]

ورووا عن يحيىٰ بن أبي المساور[٤]، عن أبي‌الجارود قال: إن لله عزّوجلّ مدينتين: مدينة بالمشرق ومدينة بالمغرب، لا يفتران من لعن أبي‌بكر وعمر.

[نكير شريك]

ورووا عن ابن عبدالرحمن قال: سمعت شريكاً يقول: ما لهم ولفاطمة عليها السلام، والله ما جهّزت جيشاً ولا جمّعت جمعاً، والله لقد آذيا رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله في قبره.

---

(١) في النسخة: «وأنّي».

(٢) من البحار.

(٣) الفتح ٤٨: ٦.

(٤) في النسخة «المشاور» والمثبت من البحار.

ورووا عن إبراهيم بن يحيىٰ الثوري قال : سمعت شريكاً وسأله رجل : يا أباعبدالله حبّ أبي‌بكر وعمر سنّة ؟ فقال : يا معافا خذ بيده فأخرجه واعرف وجهه ولا تدخله عليّ ، يا أحمق لو كان حبّهما سنّة لكان واجباً عليك أن تذكرهما في صلاتك كما تصلّي علىٰ محمدٍ وآل محمدٍ .

[النكير على عثمان وأُمور متفرقة]

وأمّا النكير علىٰ عثمان فظاهر مشهور من أهل الأمصار وقطّان المدينة من الصحابة والتابعين ، يغني بشهرة جملته[١] عن تفصيله ، ونحن نذكر من ذلك طرفاً يُستدلّ به علىٰ ما لم نذكره .

فمن ذلك :

نكير أمير المؤمنين عليّ بن أبي‌طالب عليه السلام

ما رواه الثقفي من عدّة طرق ، عن قيس بن أبي‌حازم قال : أتيتُ عليّاً عليه السلام أستشفع به إلى عثمان ، فقال : إلىٰ حمّال الخطايا !

وروىٰ الثقفي أنّ العبّاس كلّم عليّاً عليه السلام في عثمان ، فقال : لو أمرني[٢] عثمان أن أخرج من داري لخرجتُ ، ولكن أبىٰ أن يقيم كتاب الله .

وروىٰ الثقفي عن عليّ عليه السلام قال : دعاني عثمان فقال : اغنِ عني نفسكَ ولكَ عير أوّلها بالمدينة وآخرها بالعراق ، فقلت :[٣] بخ بخ قد أكثرتَ لو كان من مالك ، قال : فمن مال من هو ؟ قلت : من مال قوم ضاربوا بأسيافهم ، قال لي : أوَهناكَ تذهب ، ثم قام إليّ فضربني حتّىٰ حجزه عني الربو[٤] ، وأنا أقول له : أما أنّي لو شئتُ لانتصفتُ .

وذكر الواقدي في كتاب الدار قال : دخل سعد بن أبي‌وقاص وعبدالرحمٰن بن عوف والزبير وطلحة وعلي بن أبي‌طالب عليه السلام علىٰ عثمان ، فكلّموه في بعض ما رأوا منه ، فكثر الكلام بينهم ، وكان عليّ عليه السلام من أعظمهم عليه ، فقام عليّ عليه السلام مغضباً ، فأخذ الزبير بثوبه فقال : اجلس ، فأبىٰ ، فقال عثمان : دعه فوالله ما علمت

---

(١) في النسخة : « جملةٍ » ، والمثبت من البحار .

(٢) في البحار : « لو أمر بي » .

(٣) في النسخة : « فقال » ، والمثبت من البحار .

(٤) في النسخة : « الزبو » ، والربو هو : النهيج وتواتر النفس الّذي يعرض للمسرع ، اللسان ١٤ : ٣٠٥ ربو .

أنه لا يكل[١] ، والله لقد علم أنّها لا تكون فيه ولا في واحد من ولده .

وروىٰ الواقدي في كتابه عن ابن عباس : أنّ أوّل ما تكلم الناس في عثمان ظاهراً أنه صلّىٰ بمنىٰ أوّل ولايته ركعتين ، حتّىٰ إذا كانت السنة السادسة أتمّها ، فعاب ذلك غير واحد من أصحاب النبي صلّىٰ الله عليه وآله ، وتكلّم في ذلك من يريد أن يكثر عليه ، حتّىٰ جاءه[٢] علي فيمن جاءه ، فقال : والله ما حدث أمر ولا قدم عهد ، ولقد عهدتُ نبيّكَ صلّىٰ الله عليه وآله صلّىٰ ركعتين ثم أبابكر وعمر ، وأنت صدرا من ولايتك ، فما هذا؟ قال عثمان : رأي رأيته .

نكير أُبي بن كعب

وذكر الثقفي في تاريخه بإسناده قال : جاء [رجل][٣] إلىٰ أُبيّ بن كعب فقال : يا أباالمنذر إنّ عثمان قد كتب لرجل من آل أبي‌معيط بخمسين ألف درهم إلى بيت المال ، فقال أُبي : لا يزال تأتوني بشيءٍ ما أدري ما هو فيه ، فبينا هو كذلك إذ مرّ به الصكّ ، فقام فدخل علىٰ عثمان فقال : يابن الهاوية يابن النار الحامية أتكتُب لبعض آل أبي‌معيط إلىٰ بيت مال المسلمين بصكّ بخمسين ألف درهم ، فغضب عثمان فقال[٤] : لو لا أنّي قد نفيتك[٥] لفعلتُ بك كذا وكذا .

وذكر الثقفي في تاريخه قال : فقام رجل إلىٰ أُبي بن كعب فقال : يا أباالمنذر ألاٰ تخبرني عن عثمان ما قولك فيه ؟ فأمسك عنه ، فقال له الرجل : جزاكم الله شراً يا أصحاب محمّد ، شهدتم الوحي وعاينتموه ثم نسألكم التفقّه في الدين فلا تعلّمونا ! فقال أُبي عند ذلك : هلك أصحاب العقدة وربّ الكعبة ، أمَا والله ما عليهم آسى ، ولكن آسى علىٰ مَن

---

(١) في البحار : « لما يكلّ » .

(٢) في البحار : « جاء به » .

(٣) من البحار .

(٤) في البحار : « وقال » .

(٥) في البحار : « كفيتك » .

أهلكوا ، والله لئن أبقاني الله إلى يوم الجمعة لأقومنّ مقاماً أتكلّم فيه بما أعلم ، قُتلتُ أو استحييتُ ، فمات رحمه الله يوم الخميس .

نكير أبي ذرّ

روىٰ الثقفي في تاريخه بإسناده عن ابن عباس قال : استأذن أبوذر علىٰ عثمان ، فأبىٰ أن يأذن له ، فقال لي[١] : استأذنْ لي عليه ، قال ابن عباس : فرجعتُ إلىٰ عثمان فاستأذنتُ له عليه ، قال : إنه يؤذيني [قلت :][٢] عسىٰ أن لا يفعل ، فأذن له من أجلي ، فلمّا دخل عليه قال له : اتّق الله يا عثمان ، فجعل يقول : اتّق الله وعثمان يتوعّده ، قال أبوذر : إنّه قد حدثني نبيّ الله صلّىٰ الله عليه وآله : أنّه يُجاء بكَ وبأصحابك يوم القيامة فتُبطحون علىٰ وجوهكم فتمرّ عليكم البهائم فتطؤكم ، كلّما مرّت أخراها[٣] ردّت أُولها ، حتّىٰ يفصل بين الناس .

قال يحيىٰ بن سلمة : فحدثني العزرمي[٤] أنّ في هذا الحديث : تُرفعون حتّىٰ إذا كنتم مع الثريا ضرب بكم علىٰ وجوهكم فتطأكم البهائم .

وذكر الثقفي في تاريخه : أنّ أباذر لمّا رأىٰ أنّ عثمان قد أمر بتحريق المصاحف ، فقال له : يا عثمان لا تكن أول من حرق كتاب الله فيكون دمك أول دم يهراق .

وذكر في تاريخه ، عن تغلبة[٥] بن حكيم قال : بينا أنا جالس عند عثمان وعنده أُناس من أصحاب محمّد صلّىٰ الله عليه وآله من أهل بدر وغيرهم ، فجاء أبوذر يتوكّأ علىٰ عصاه ، فقال : السلام عليكم ، فقال : اتق الله يا عثمان إنّك تصنع[٦] كذا وكذا وتصنع

---

(١) في النسخة : « له » .

(٢) من البحار .

(٣) في النسخة : « أُخراكم » ، والمثبت من البحار .

(٤) في النسخة : «العذرمي» والمثبت من البحار .

(٥) في البحار : «ثعلبة» .

(٦) في البحار : « تسمع » .

كذا وكذا ، وذكر مساويه ، فسكت عثمان ، حتّىٰ إذا انصرف قال : من يعذرني من هذا الّذي لا يدع مساءةً إلّا ذكرها ، فسكت القوم فلم يجيبوه ، فأرسل إلىٰ عليّ عليه السلام ، فجاء فقام في مقام أبي ذر[١] ، فقال : يا أباالحسن ما ترىٰ أباذر لا يدع لي مساءةً إلّا ذكرها ، فقال : يا عثمان إنّي أنهاك عن أبيذر ، يا عثمان أنهاك عن أبيذر ، ثلاث مرات ، أُتركه كما قال الله تعالىٰ لمؤمن آل فرعون : ﴿ إنْ يَكُ كاذِباً فَعَلَيْهِ كِذْبُهُ وَإنْ يَكُ صادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الّذِي يَعِدُكُمْ إنّ اللهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كذّابٌ ﴾[٢] ، قال له عثمان : بفيك التراب ، قال له عليّ عليه السلام ، [بل][٣] بفيك التراب ، ثم انصرف .

وروىٰ الثقفي في تاريخه : أنّ أباذر دخل علىٰ عثمان وعنده جماعة فقال : أشهد أني سمعتُ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله يقول : لَيُجاء بي يوم القيامة وبك[٤] وبأصحابك حتّىٰ نكون بمنزلة الجوزاء من السماء ، ثم يُرمىٰ بنا إلى الأرض فتوطىء علينا البهائم حتّىٰ يفرغ من محاسبة العباد ، فقال عثمان : يا أباهريرة هل سمعت هذا من النبي صلّىٰ الله عليه وآله ؟ فقال : لا ، قال أبوذر : أُنشدكَ الله سمعتَ النبي صلّىٰ الله عليه وآله يقول : ما أقلّت الغبراء ولا أظلّت الخضراء على ذي لهجة أصدق من أبيذر ؟ قال : أمّا هذا فقد سمعته ، فرجع أبوذر وهو يقول : والله ما كذبتُ .

وذكر الثقفي في تاريخه عن عبدالله بن سيان السلمي[٥] أنه قال : قلت لأبيذر : ما لكم ولعثمان ما تنقمون عليه ، فقال : [بلىٰ][٦] والله لو أمرني أن أخرج من داري لخرجتُ ولو حبواً ، ولكنّه أبىٰ أن يقيم كتاب الله .

وذكر الثقفي في تاريخه : أنّ أباذر أُلقي بين يدي عثمان ، فقال : يا كذّاب ، فقال

---

(١) في النسخة : « الذر » ، وكذا في سائر الموارد الآتية .

(٢) غافر : ٤٠ : ٢٨ .

(٣) من البحار .

(٤) في النسخة : « أوبك » .

(٥) في البحار : « عن عبدالله شيدان السلمي » .

(٦) من البحار .

عليّ عليه السلام : ما هو بكذّاب ،قال:بلىٰ والله إنه لكذّاب ، قال عليّ عليه السلام : ما هو بكذّاب ، قال عثمان :التراب[١] في فيك يا عليّ ، قال عليّ عليه السلام : بل التراب في فيك يا عثمان ، قال عليّ عليه السلام : سمعت رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله يقول : ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغبراء علىٰ ذي لهجةٍ أصدق من أبي‌ذر ، قال : أمٰا والله علىٰ ذلك لأُسيّرنّه ، قال أبوذر : أمٰا والله لقد حدّثني خليلي عليه الصلاة والسلام : أنكم تخرجوني من جزيرة العرب .

وذكر الثقفي في تاريخه ، عن سهل بن سعد الساعدي قال : كان أبوذر جالساً عند عثمان وكنتُ عنده جالساً ، إذ قال عثمان : أرأيتم من أدّىٰ زكاة ماله هل في ماله حق غيره ؟ قال كعب : لا ، فدفع أبوذر بعصاه في صدر كعب ثم قال : يابن اليهوديّين[٢] أنتَ تفسّر كتاب الله برأيك ، ﴿ لَيْسَ الْبِرّ أنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُم قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ ﴾ ، إلىٰ قوله : ﴿ وَ آتَىٰ الْمَالَ عَلىٰ حُبِّه ذَوِي الْقُرْبىٰ وَالْيَتامىٰ وَالْمَساكِينَ ﴾[٣] ، قال : ألا ترى أنّ علىٰ المصلّي بعد إيتاء الزكاة حقّاً في ماله ، ثم قال عثمان : أترون بأساً أن نأخذ من بيت مال المسلمين مالاً فنفرّقه فيما ينوبنا من أمرنا ثم نقضيه ؟ ثم قال أُناسٌ منهم: ليس بذلك بأس ، وأبوذر ساكت ، فقال عثمان : يا كعب ما تقول ؟ فقال كعب : لا بأس بذلك ، فرفع أبوذر عصاه فوجىٰ بها في صدره ثم قال : أنت يابن اليهوديّين تعلّمنا ديننا ! فقال عثمان : ما اكثر أذاك[٤] لي وأولعك بأصحابي ، إلحق بمُكينِكَ وغيّب عنّي وجهك .

وذكر الثقفي ، عن الحسين بن عيسىٰ بن زيد ، عن أبيه : أنّ أباذر أظهر عيب عثمان وفراقه للدين ، وأغلظ له حتّىٰ شتمه على رؤوس الناس وبرأ منه ، فسيّره عثمان إلىٰ الشام .

---

(١) في النسخة : « التربا » ، وكذا في الموارد الآتية .

(٢) في النسخة : «اليهودين» والمثبت من البحار .

(٣) البقرة ٢ : ١٧٧ .

(٤) في النسخة : « ذلك » ، والمثبت من البحار .

وذكر الثقفي في تاريخه، عن عبدالرحمٰن بن ...[١] أنّ أباذر زار أباالدرداء بحمص، فمكث عنده ليالي، فأمر بحماره فأُوكِفَ، فقال أبوالدرداء: لا أراني إلّا مشيّعك، وأمر بحماره فأُسرج، فسارا جميعاً علىٰ حماريهما، فلقيا رجلاً شهد الجمعة عند معاوية بالجابية، فعرفهما الرجل ولم يعرفاه، فأخبرهما خبر الناس، ثم أنّ الرجل قال: وخبر آخر كرهتُ أن أُخبركم به الآن وأراكم تكرهانه، قال أبوالدرداء: لعلّ أباذر قد نفي؟ قال: نعم والله، فاسترجع أبوالدرداء وصاحبه قريباً من عشر مرات، ثم قال أبوالدرداء: فارتقبهم واصطبر كما قيل لأصحاب الناقة، اللّهم إن كانوا كذّبوا أباذر فإنّي لا أُكذّبه، وإن اتهموه فإني لا أتهمه، وإن استغشّوه فإني لا أستغشّه، إنّ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله كان يأتمنه حيث لا يأتمن أحداً، ويسرّ إليه حتّىٰ لا يسرّ إلىٰ أحدٍ، أمٰا والّذي نفس أبيالدرداء بيده لو أنّ أباذر قطع يميني ما أبغضته بعد ما سمعتُ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله يقول: ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغبراء علىٰ ذي لهجةٍ أصدق من أبيذر.

وذكر الثقفي في تاريخه بإسناده قال: قام معاوية خطيباً بالشام فقال: أيّها الناس إنّما أنا خازن، فمن أعطيته فالله يعطيه، ومن حرمته فالله يحرمه، فقام إليه أبوذر فقال: كذبتَ والله يا معاوية، إنّك لتعطي من حرم الله وتمنع من أعطىٰ الله.

وذكر الثقفي عن ابراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبيذر قال: قلت لمعاوية: أمّا أنٰا فأشهدُ أني سمعتُ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله يقول: إنّ أحدنا فرعون هذه الأُمّة، فقال معاوية: أمّا أنا فلا.

وعنه، عن عبدالملك ابن أخي أبيذر قال: كتب معاوية إلى عثمان: انّ أباذر قد حرّف قلوب أهل الشام وبغّضك إليهم، فما يستفتون غيره ولا يقضي بينهم إلّا هو، فكتب عثمان إلى معاوية: أن احمل أباذر علىٰ ناب صعبة وقتب، ثم ابعث معه من يخشن به

---

(١) ورد بياض في النسخة، والظاهر أنه: عبدالرحمٰن بن معمّر، كما تأتي رواية الثقفي عنه.

خشناً عنيفاً[١] ، حتّىٰ يقدم به عليّ ، قال : فحمله معاوية علىٰ ناقه صعبة ، عليها قتب ، ما علىٰ القتب إلّا مسح ، ثم بعث معه مَن يسيّره سيراً عنيفاً ، وخرجتُ معه ، فما لبث الشيخ إلّا قليلاً حتّىٰ سقط ما يلي القتب من لحم فخذيه وقرح ، فكنتُ إذا كان الليل أخذتُ ملائي فالقيتها تحته ، فإذا كان السحر نزعتها ، مخافة أن يروني فيمنعوني من ذلك ، حتّىٰ قدمنا المدينة ، وبلّغنا عثمان ما لقي أبوذر من الوجع والجهد ، فحجبه جمعة وجمعة ، حتّىٰ مضت عشرون ليلة أو نحوها ، وأفاق أبوذر ، ثم أرسل إليه وهو معتمد على يدي ، فدخلنا عليه وهو متكئ ، فاستوىٰ قاعداً ، فلمّا دنا أبوذر منه قال عثمان شعر :

لا أنعم اللّه بعمرو عيناً   تحيّة السخط إذا التقينا

فقال له أبوذر : لِمَ[٢] ، فوالله ما سمّاني الله عمرواً ، ولا سمّاني أبواي عمرواً ، وإنّي علىٰ العهد الّذي فارقتُ عليه رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، ما غيّرتُ ولا بدّلتُ ، فقال له عثمان : كذبتَ ، لقد كذبتَ علىٰ نبيّنا وطعنتَ في ديننا وفارقت رأينا وضغنتَ قلوب المسلمين علينا ، ثم قال لبعض غلمانه : ادعُ لي قريشاً ، فانطلق رسوله ، فما لبثنا أن امتلأ البيت من رجال قريش ، فقال لهم عثمان : إنّا أرسلنا إليكم في هذا الشيخ الكذّاب الّذي كذّب علىٰ نبيّنا وطعن في ديننا وضغن قلوب المسلمين علينا ، وإنّي قد رأيتُ أن أقتله أو أصلبه أو أنفيه من الأرض ، فقال بعضهم:رأيُنا لرأيك تَبَعٌ ، وقال بعضهم : لا تفعل فانّه صاحب رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وله حقّ ، فما منهم أحدٌ أدّىٰ الّذي عليه ، فبينا هم كذلك إذ جاء عليّ بن أبي طالب عليه الاسلام يتوكّأ على عصاً سراً[٣] ، فسلّم عليه ونظر ولم يجد مقعداً ، فاعتمد علىٰ عصاه ، فما أدري أتخلّف عمداً[٤] أم يظن به غير ذلك ، ثم قال عليّ عليه السلام : فيما أرسلتم إلينا ؟ قال عثمان : أرسلنا إليكم في أمرٍ قد فرق لنا فيه الرأي ، فاجمع رأينا ورأي المسلمين فيه علىٰ أمر ، قال عليّ عليه السلام : ولله الحمد ، أمَا إنّكم لو

---

(١) في البحار : « مَن ينجش به نجشاً عنيفاً » .

(٢) في البحار : « ولمَ » .

(٣) في البحار : « ستراً » .

(٤) في البحار : « عهداً » .

استشرتمونا لم نألكم نصيحة[1] ، فقال عثمان : إنّا أرسلنا إليكم في هذا الشيخ الّذي قد كذب علينا وطعن في ديننا وخالف رأينا وضغن قلوب المسلمين علينا ، وقد رأينا أن نقتله أو نصلبه أو ننفيه من الأرض ، قال عليّ عليه السلام : أفلا أدلّكم علىٰ خيرٍ من ذلكم وأقرب رشداً : تتركونه بمنزلة مؤمن آل فرعون ﴿ إنْ يَكُ كاذِباً فَعَلَيْهِ كِذْبُهُ وَإنْ يَكُ صادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الّذِي يَعِدُكُمْ إنّ اللهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذّابٌ ﴾[2] ، قال له عثمان : بفيك التراب ، فقال عليّ عليه السلام : بل بفيك التراب ، وسيكون به ، فأمر بالناس فأُخرجُوا .

وعنه في تاريخه ، باسناده عن عبدالرحمٰن بن معمّر ، عن أبيه قال : لمّا قدم بأبي‌ذر من الشام إلىٰ عثمان ، كان ممّا أبَنَه[3] به أن قال : أيّها الناس إنّه يقول : إنه خيرٌ من أبي‌بكر وعمر ، قال أبوذر : أجل أنا أقول ، والله لقد رأيتني رابع أربعة مع رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ما أسلم غيرنا ، وما أسلم أبوبكر و [لا][4] عمر ، ولقد وليا وما وليت ، ولقد ماتا وإنّي لحيّ ، فقال عليّ عليه السلام : والله لقد رأيته وإنه لرابع الاسلام ، فردّ عثمان ذلك على عليّ عليه السلام ، وكان بينهما كلام ، فقال عثمان : والله لقد هممتُ به ، قال عليّ عليه السلام : وأنا والله لأهُمّ بكَ[5] ، فقام عثمان ودخل بيته وتفرّق الناس .

وعنه في تاريخه ، عن الأحنف بن قيس قال : بينما نحن جلوس مع أبي‌هريرة إذ جاء أبوذر فقال : يا أباهريرة هل افتقر الله منذ استغنىٰ ؟ فقال أبوهريرة : سبحان الله ، بل الله الغنيّ الحميد ، لا يفتقر أبداً ونحن الفقراء إليه ، قال أبوذر : فما بال هذا المال يجمع بعضه إلى بعض ، فقال : مال الله قد منعوه أهله من اليتامىٰ والمساكين ، ثم انطلق ، فقلت لأبي‌هريرة : مالكم لا تأبون مثل هذا ، قال : إنّ هذا رجلٌ قد وطّن نفسه علىٰ أن يُذبح في

---

(١) في النسخة : « لكم نصيحة » ، والمثبت من البحار .

(٢) غافر ٤٠ : ٢٨ .

(٣) أبَنَه : اتّهمه . الصحاح ٥ : ٢٠٦٦ أبن .

(٤) من البحار .

(٥) في النسخة : « وأنا والله انّي لأهمّ بك » ، والمثبت من البحار .

الله ، أما أنّي أشهدُ أني سمعتُ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله يقول : ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغبراء على ذي لهجةٍ أصدق من أبي‌ذر ، فإذا أردتم أن تنظروا إلىٰ أشبه الناس بعيسىٰ بن مريم برّاً وزهداً ونسكاً فعليكم به .

وعنه في تاريخه ، عن المغرور[1] بن سويد قال : كان عثمان يخطب ، فأخذ أبوذر بحلقة الباب فقال : أنا أبوذر مَن عرفني فقد عرفني ومَن لم يعرفني فأنا جندب ، سمعتُ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله يقول : إنّما مثَل أهل بيتي مثل سفينة نوح في قومه ، من تخلّف عنها هلك ، ومن ركبها نجا ، قال له عثمان : كذبتَ ، فقال له عليّ عليه السلام : إنّما كان عليك أن تقول كما قال العبد الصالح : ﴿ إنْ يَكُ كاذِباً فَعَلَيْهِ كِذْبُهُ وَإنْ يَكُ صادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الّذي يَعِدُكُمْ ﴾[2] ، فما أتمّ حتّىٰ قال عثمان : بفيك التراب ، فقال عليّ عليه السلام : بل بفيك التراب .

وذكر الواقدي في تاريخه ، عن سعيد بن عطاء ، عن أبي‌مروان الأسمر[3] ، عن أبيه ، عن جدّه قال : لمّا صدّ الناس عن الحجّ في سنة ثلاثين أظهر أبوذر بالشام عيب عثمان ، فجعل كلمّا دخل المسجد أو خرج شتم عثمان ، وذكر منه خصال كلّها قبيحة ، فكتب معاوية بن أبي‌سفيان إلى عثمان كتاباً يذكر له ما يصنع أبوذر ، وذكر [الواقدي][4] ما تضمّنه الكتاب ، حذفناه اختصاراً ، فكتب إليه عثمان : أمّا بعد، فقد جاءني كتابك وفهمتُ ما ذكرتَ من أبي‌ذر جندب[5] ، فابعث إليّ به ، واحمِلْه علىٰ أغلظ المراكب وأوعرها ، وابعثْ معه دليلاً يسير به الليل والنهار حتّىٰ لا ينزل عن مركبه ، فيغلبه النوم فينسيه ذكري وذكرك ، قال : فلما ورد الكتاب على معاوية حمله علىٰ شارف ليس عليه إلّا قتب ، وبعث معه دليلاً ، وأمر أن يُغذّ به السير ، حتّىٰ قدم به المدينة وقد سقط لحم

---

(١) في الطبقات ٦ : ١١٨ : المعرور بالعين المهملة .

(٢) غافر ٤٠ : ٢٨ .

(٣) في البحار : « الأسلمي » .

(٤) من البحار .

(٥) في البحار : « جُنيدب » .

فخذيه ، قال : فلقد أتانا آتٍ ونحن في المسجد ضحوة مع عليّ بن أبي‌طالب عليه السلام ، فقيل : أبوذر قد قدم المدينة ، فخرجتُ أغدو[١] ، فكنتُ أوّل مَن سبق إليه ، فاذا شيخٌ نحيف آدَم[٢] طوال أبيض الرأس واللحية يمشي مشياً متقارباً ، فدنوتُ إليه فقلت : يا عمّ مالي أراكَ لا تخطو إلّا خطواً قريباً ! قال : عَمَلُ ابن عفّان : حملني علىٰ مركب وَعِر ، وأمر بي أن أُتعب ، ثم قدم بي عليه ليرىٰ فيّ رأيه ، قال : فدخل به علىٰ عثمان ، فقال له عثمان : لا أنعم الله لكَ عيناً يا جنيدب ، قال أبوذر : أنا جندب وسمّاني رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله عبدالله ، فاخترتُ اسم رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله الّذي سمّاني به علىٰ الاسم الذي سمّاني به أبي[٣] ، فقال [له][٤] عثمان : أنتَ الّذي تزعم انّا نقول : إنّ يد الله مغلولة وإنّ الله فقير ونحن أغنياء ؟ فقال أبوذر : لو كنتم لا تزعمون ذلك لأنفقتم مال الله على عباد الله[٥] ، ولكنّي أشهدُ لَسمعتُ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله يقول : إذا بلغ بنو أبي‌العاص ثلاثين رجلاً ، جعلوا مال الله دولاً ، وعباد الله خولاً ، ودين الله دخلاً ، ثم يريح الله العباد منهم ، فقال عثمان لِمَن حضره : أسمعتم هذا[٦] من نبيّ الله عليه السلام ؟ فقالوا : ما سمعناه ، فقال عثمان : ويلك يا أباذر أتكذبُ علىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ؟! فقال أبوذر لِمَن حضره : وأما[٧] تظنّون أنّي صدقتُ ؟ قالوا :[٨] لا والله ما ندري ، فقال عثمان : أُدعوا لي عليّاً ـ عليه السلام ـ [فدعي] ، فلمّا [جاء][٩] قال عثمان لأبي‌ذر: اقصص عليه

---

(١) في البحار : « أعدو » .

(٢) الآدَمُ من الناس : الأسمر . الصحاح ٥ : ١٨٥٩ أدم .

(٣) في البحار : « الّذي سمّاني رسول الله به علىٰ اسمي » .

(٤) من البحار .

(٥) في البحار : « عباده » .

(٦) في البحار : « اسمعتموها » .

(٧) في البحار : « أما » بدون واو .

(٨) في البحار : « فقالوا » .

(٩) في النسخة : « ادعوا لي عليّاً عليه السلام فلمّا دعي » ، والمثبت من البحار .

حديثك في بني أبي العاص[١]، فحدّثه، فقال عثمان لعليّ عليه السلام: هل سمعتَ هذا من رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله؟ فقال عليّ عليه السلام: لا، وقد صدق[٢] أبوذر، فقال عثمان: بِمَ عرفتَ صِدْقه؟ فقال عليّ عليه السلام: إني[٣] سمعتُ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله يقول: ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغبراء من ذي لهجةٍ أصدق من أبيذر، فقال مَن حضر مِن أصحاب النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله: صدق[٤] أبوذر، فقال أبوذر: أُحدّثكم أنّي سمعتُ هذا من رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ثم تتهموني! ما كنتُ أظنّ أني أعيش حتّىٰ أسمع هذا من أصحاب محمّد صلّىٰ الله عليه وآله.

وذكر الواقدي في تاريخه، عن صهبان مولىٰ الأسلميّين قال: رأيت أباذر يوم دخل به علىٰ عثمان عليه عباءة[٥] مدّرعاً[٦] قد درع بها علىٰ شارف، حتّىٰ أُنيخ به على باب عثمان، فقال: أنتَ الّذي فعلتَ وفعلتَ؟ فقال: أنا الّذي نصحتكَ فاستغششتني، ونصحتُ صاحبك فاستغشني، فقال عثمان: كذبتَ والله، لكنّك تريد الفتنة وتحبّها، قد أنغلتَ[٧] الشام علينا، فقال له أبوذر: اتبع سنّة صاحبيك لا يكون لأحدٍ عليك كلام، فقال له عثمان: ما لك ولذاك[٨] لا أمّ لكَ؟ فقال أبوذر: والله ما وجدتُ لي عذراً[٩] إلّا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فغضب عثمان وقال: أشيروا عليّ في هذا الشيخ الكذّاب: إمّا أن أضربه وأحبسه[١٠]، أو أقتله ـ فانّه قد فرّق جماعة المسلمين ـ أو أنفيه

---

(١) في النسخة: «العباس»، والمثبت من البحار.

(٢) في البحار: «وصدق».

(٣) في البحار: «فقال: كيف عرفت صدقه؟ فقال: إنّي».

(٤) في البحار: «لقد صدق».

(٥) في البحار: «عباء».

(٦) في النسخة: «درعاً»، والمثبت من البحار.

(٧) في البحار: «وقد قلبت».

(٨) في البحار: «ولذلك».

(٩) في النسخة: «عدوّاً»، والمثبت من البحار.

(١٠) في البحار: «أو أحبسه».

من أرض الاسلام ، فتكلّم عليّ عليه السلام ـ وكان[١] حاضراً ـ فقال : أُشير عليك بما قال مؤمن آل فرعون : فـ﴿إنْ يَكُ كاذِباً فَعَلَيْهِ كِذْبُهُ وَإنْ يَكُ صادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الّذِي يَعِدُكُمْ﴾ الآية[٢] ، فقال عثمان : بفيك التراب ، فقال عليّ بن أبي‌طالب عليه السلام : بل بفيك التراب ، ويحك يا عثمان تصنع هذا بأبي‌ذر صاحب رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله أن كتب إليك فيه معاوية ، وهو مَن عرفتَ زهقه وظلمه ، وتفرّقوا ، فجعل أبوذر لا يخرج من بيته ، وجعل أصحاب النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله يأتونه ، وكان عمّار بن ياسر رضي الله عنهما ألزمهم له ، فمكث أياماً ، ثم أرسل عثمان إلىٰ أبي‌ذر فأُتي به قد أُسرع به ، فلمّا وقف بين يديه قال : ويحك يا عثمان أمَا رأيت رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ورأيتَ أبـابكر ورأيت عمر ، هل رأيت هذا هدرهم ، إنّك لتبطش بي[٣] بطش جبّار ، فقال : اخرج عنّا من بلادنا ، فقال أبوذر : ما[٤] أبغض إليّ جوارك ، فإلىٰ أين أخرج ؟ قال : حيث شئتَ ، قال : أفأخرج إلى الشام أرض الجهاد ؟ قال :[٥] إنّما جلبتكَ من الشام لِمٰا قد أفسدتها ، أفأردّكَ إليها ؟! قال : أفأخرج[٦] إلى العراق ؟ قال : لا ، قال : ولم ؟ قال : تقدِم علىٰ قومٍ هم أهل شبه وطعنٍ على الأئمة ، قال : أفأخرج إلىٰ مصر ؟ قال : لا ، قال : أين أخرج ؟ قال : إلىٰ حيث[٧] شئتَ ، قال أبوذر : هوَ إذاً التعرّب بعد الهجرة ، أخرجُ إلىٰ نجدٍ ، فـقال[٨] عثمان : الشرف الشرف الأبعد أقصىٰ فأقصىٰ[٩] ، قال أبوذر : قد أبيت ذلك عليّ ، قال : امض على وجهك هذا ولا تعدُوَنّ الربذة ، فخرج أبوذر إلىٰ الربذة ، فلم يزل بها حتّىٰ

---

(١) في النسخة : « فكان » ، والمثبت من البحار .

(٢) غافر ٤٠ : ٢٨ ، وفي البحار بدل لفظ « الآية » جاء : إنّ الله لا يهدي من هو مسرف كذّاب .

(٣) في البحار : « هذا هديهم إنّك لتبطش فيّ » .

(٤) في البحار : « فما » .

(٥) في البحار : « فقال » .

(٦) في البحار : « إذن أخرج » .

(٧) في البحار : « قال فإلىٰ أين أخرج ؟ قال : حيث » .

(٨) في النسخة : « قال » ، والمثبت من البحار .

(٩) في النسخة : « الشرف الأبعد أقصىٰ فاقض » ، والمثبت من البحار .

توفي .

نكير عمّار بن ياسر

وذكر الثقفي في تاريخه ، عن سالم بن أبي‌الجعد قال : خطب عثمان الناس ثم قال فيها : والله لأُوثرنّ بني‌أُمية ، ولو كان بيدي مفاتيح الجنّة لأدخلتهم[١] إيّاها ، ولكنّي سأُعطيهم من هذا المال علىٰ رغم أنف من زعم[٢] ، فقال عمار بن ياسر : أنفي والله ترغم[٣] من ذلك ، قال عثمان: فأرغَم الله أنفكَ ، فقال عمّار : وأنف أبي‌بكر وعمر ترغم ، قال : وإنّك لهناك يابن سميّة ! ثم نزل إليه فوطأه ، فاستخرج من تحته ـ وقد غشي عليه ـ وفتقه .

وذكر الثقفي ، عن شقيق قال : كنتُ مع عمّار فقال : ثلاث يشهدون على عثمان وأنا الرابع ، وأنا أسوء الأربعة ، ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ فَأُولئكَ هُمُ الْكافِرُونَ﴾[٤] ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ فَأُولِئكَ هُمُ الظّالِمُونَ ﴾[٥] ، ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ فأُولئكَ هُمُ الْفاسِقُونَ ﴾[٦] ، وأنا أشهد لقد حكم بغير ما أنزل الله .

وعنه في تاريخه قال : قال رجل لعمّار يوم صفّين : [علىٰ][٧] ما تقاتلهم يا أباالیقظان ؟ قال : على أنّهم زعموا أنّ عثمان مؤمن ، ونحن نزعم أنه كافر .

وعنه في تاريخه ، عن مطرّف بن عبدالله بن الشخير الحرشي قال : انتهيتُ إلىٰ عمّار في مسجد البصرة وعليه برنس والناس قد أطافوا به وهو يحدّثهم عن[٨] أحداث عثمان

---

(١) في البحار : « لأدخلنّهم » .

(٢) في البحار : « رغم » .

(٣) في النسخة : « تزعم » .

(٤) المائدة ٥ : ٤٤ .

(٥) المائدة ٥ : ٤٥ .

(٦) المائدة ٥ : ٤٧ .

(٧) من البحار .

(٨) في البحار : « من » .

وقتله ، فقال رجل من القوم وهو يذكر عثمان : رحم الله عثمان ، فأخذ عمّار كفّاً من حصا المسجد فضرب به وجهه ، ثم قال : استغفر الله يا كافر ، استغفر الله يا عدّو الله ، وأوعد بالرجل[١] ، فلم يزل القوم يسكّنون عماراً عن الرجل حتىٰ قام وانطلق ، وقعدتُ في القوم حتىٰ فرغ عمّار من حديثه وسكن غضبه ، ثم انّي قمتُ معه فقلت له : يا أباالیقظان رحمك الله أمؤمناً قتلتم عثمان بن عفان أم كافراً ؟ فقال : لا بل قتلناه كافراً ، بل قتلناه كافراً ، بل قتلناه كافراً .

وعنه ، عن حكيم بن خبير[٢] قال : قال عمّار : والله ما أجِدُني أسىٰ علىٰ شيء تركته خلفي ، غير أنّي وددتُ انّا كنّا أخرجنا عثمان من قبره فأضرمنا عليه ناراً .

وذكر الواقدي في تاريخه ، عن سعد بن أبيوقّاص قال : أتيتُ عمّار بن ياسر وعثمان محصور ، فلمّا انتهيتُ إليه قام معي فكلّمته ، فلمّا ابتدأتُ الكلام جلس ، ثم استلقىٰ ووضع يده علىٰ وجهه ، فقلت : ويحك يا أباالیقظان إنّك كنتَ فينا لَمِنْ أهل الخير والسابقة ، وممّن عذّب في الله ، فما الّذي تبغي من سعيك في فساد المؤمنين ، وما صنعتَ في أمير المؤمنين ، فأهوىٰ إلىٰ عمامته فنزعها عن رأسه ، ثم قال : خلعتُ عثمان كما خلعتُ عمامتي هذه ، يا أباإسحاق إنّي أُريد أن تكون خلافة كما كانت علىٰ عهد النبي صلّىٰ الله عليه وآله ، فأمّا أن يعطي مروان خمس إفريقية ، ومعاوية علىٰ الشام ، والوليد بن عقبة شارب الخمر علىٰ الكوفة ، وابن عامر على البصرة ، والكافر بما أُنزل علىٰ محمّد صلّىٰ الله عليه وآله علىٰ مصر ، فلا والله لا كان هذا[٣] أبداً حتىٰ يبعج في خاصرته بالحقّ .

نكير عبدالله بن مسعود

وذكر الثقفي في تاريخه ، عن الأعمش ، عن شقيق قال : قلنا لعبدالله : فيمَ طعنتم

---

(١) في البحار : « الرجل » .

(٢) في البحار : « جبير » .

(٣) في النسخة : « فهذا » ، والمثبت من البحار .

علىٰ عثمان ؟ قال : أهلكه الشحّ ، وبطانة السوء .

وعنه ، عن قيس بن أبي‌حازم وشقيق بن سلمة قال : قال عبدالله بن مسعود : لوددتُ أنّي وعثمان برمل عالج ، فنتحاثىٰ التراب حتّىٰ يموت الأعجز [١] .

وعنه ، عن[٢] جماعة من أصحاب عبدالله ، منهم علقمة بن قيس ومسروق بن الأجدع وعبيدة السلماني وشقيق بن سلمة وغيرهم ، عن عبدالله قال : لا يعدل عثمان عند الله جناح بعوضة .

وفي أُخرىٰ : جناح ذباب .

وعنه ، عن عبيدة السلماني قال : سمعت عبدالله يلعن عثمان ، فقلت له في ذلك ، فقال :[٣] سمعت رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله يشهد له بالنار .

وعنه ، عن خيثمة بن عبدالرحمن ، عن عبدالله بن مسعود قال : بينا نحن في بيت ـ ونحن اثنا عشر رجلاً ـ نتذاكر أمر الدجّال وفتنته ، إذ دخل رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله فقال : ما تتذاكرون من أمر الدجال ، والّذي نفسي بيده إنّ في البيت لَمَنْ هو أشدّ علىٰ أُمّتي من الدّجال ، وقد مضىٰ من كان في البيت يومئذٍ غيري وغير عثمان ، والّذي نفسي بيده لوددت أنّي وعثمان برمل عالج يتحاثا التراب حتّىٰ يموت الأعجل[٤] .

وعنه ، عن علقمة قال : دخلت علىٰ عبدالله بن مسعود فقال : صلّىٰ هؤلاء جمعتهم ؟ قلت : لا ، قال : إنّما هؤلاء حُمُر ، إنّما يصلّي مع هؤلاء المضطرّ ومَن لا صلاة له ، فقام بيننا فصلّىٰ بغير أذان ولا إقامة .

وعنه ، [عن] أبي‌البختري قال : دخلوا على عبدالله ـ حيث كتب عبدالرحمٰن يسيّره ـ وعنده أصحابه ، فجاء رسول الوليد فقال : إنّ الأمير أرسل إليك : إن أميرالمؤمنين يقول : إمّا أن تدع هؤلاء الكلمات ، وإما أن تخرج من أرضك ، قال : ربّ

---

(١) في النسخة : « الأعجل » ، والمثبت من البحار .

(٢) في البحار : « عنه وعن » .

(٣) في النسخة : « فقلت » ، والمثبت من البحار .

(٤) في البحار : « فتحاثا التراب حتّىٰ يموت الأعجز » .

كلمات [لا][١] أختار مصري عليهنّ ، [قيل :][٢] ما هن ؟ قال : أفضل الكلام كتاب الله ، وأحسن الهدي هدي محمّد صلّىٰ الله عليه وآله ، وشرّ الأُمور محدَثتها ، وكلّ محدَثة ضلالة ، فقال ابن مسعود : ليخرجنّ منها ابن أُم عبد ، ولا أتركهنّ أبداً وقد سمعتُ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله يقولهنّ .

وقد ذكر ذلك أجمع وزيادة عليه الواقدي في كتاب الدار ، تركناه إيجازاً[٣] .

نكير حذيفة بن اليمان

وذكر الثقفي في تاريخه ، عن قيس بن أبي حازم قال : جائت بنو عبس إلىٰ حذيفة يستشفعون به علىٰ عثمان ، فقال حذيفة : لقد أتيتموني من عند رجل وددتُ أن كلّ سهم في كنانتي[٤] في بطنه .

وعنه ، عن حارث بن سويد قال : كنّا عند حذيفة فذكرنا عثمان ، فقال : عثمان ! واللهِ ما يعدو أن يكون فاجراً في دينه ، أو أحمق في معيشته .

وعنه ، عن حكيم بن جبير ، عن يزيد مولىٰ حذيفة ، عن أبي شريحة الأنصاري أنه سمع حذيفة يحدّث قال : طلبتُ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله في منزله فلم أجده ، وطلبته فوجدته في حائط نائماً رأسه تحت نخلة ، فانتظرته طويلاً فلم يستيقظ ، فكسرت جريدة فاستيقظ ، فقال ما شاء الله أن يقول ، ثم جاء أبوبكر فقال : ائذن لي[٥] ، ثم جاء عمر ، فأمرني أن آذن له ، ثم جاء عليّ عليه السلام فأمرني أن آذن له وأُبشّره بالجنّة ، [ثمّ قال : يجيئكم الخامس لا يستأذن ولا يسلّم وهو من أهل النار ، فجاء عثمان حتّىٰ وثب

---

(١) من البحار .

(٢) من البحار .

(٣) في النسخة : « إجازاً » ، والمثبت من البحار .

(٤) الكنانة : جعبة السهام ، اللسان ١٣ : ٣٦١ كنن .

(٥) في النسخة : « انذر لي » ، والمثبت من البحار .

من جانب الحائط ،][١] ثم قال : يا رسول الله بنو فلان يقاتل بعضهم بعضاً .

وذكر الواقدي في تاريخه ، عن أبي وائل قال : سمعتُ حذيفة بن اليمان يقول : لقد دخل عثمان قبره بفجره[٢] .

وعنه ، عن عبدالله بن السائب قال : لمّا قتل عثمان أُتي حذيفة وهو بالمدائن ، فقيل : يا أبا عبدالله لقيتُ رجلاً آنفا علىٰ الجسر فحدّثني أنّ عثمان قتل ، قال : هل تعرف الرجل ؟ قلتُ أظنّني أعرفه وما أثبته ، قال حذيفة : إنّ ذلك عثيم الجنّي ، وهوالّذي يسير بالأخبار ، فحفظوا ذلك اليوم فوجدوه قتل في ذلك اليوم ، فقيل لحذيفة : ماتقول في قتل عثمان ؟ [فقال :] هل هو إلّا كافرٌ قتل كافر [أ] أو مسلمٌ قتل كافراً ، فقالوا : ما جعلتَ له مخرجاً ، قال : الله[٣] لم يجعل له مخرجاً .

وعنه ، عن حصين بن عبدالرحمن قال : قلت لأبي وايل[٤] : حدِّثْنا فقدْ أدركتَ ما لم نُدرك ، فقال : اتهموا القوم علىٰ دينكم ، فوالله ما ماتوا حتّىٰ خلطوا ، لقد قال حذيفة في عثمان : إنه دخل حفرته وهو فاجر .

نكير المقداد

وذكر الثقفي في تاريخه ، عن همّام بن الحارث قال : دخلتُ مسجد المدينة فاذا الناس مجتمعون على عثمان ، وإذا رجل يمدحه ، فوثب المقداد بن الأسود أخذ[٥] كفّاً من حصا أو تراب ، فأخذ يرميه[٦] به ، فرأيتُ عثمان يتّقيه بيده .

---

(١) من البحار .

(٢) في النسخة : « يفجره » ، والمثبت من البحار .

(٣) في البحار : « لأن الله » .

(٤) في البحار : « وابل » .

(٥) في البحار : « فأخذ » .

(٦) في البحار : « برميه » .

وذكر في تاريخه، عن سعيد بن المسيّب قال: لم يكن المقداد بن الأسود يصلّي[١] خلف[٢] عثمان، ولا يسمّيه[٣] أمير المؤمنين.

[وذكر عن سعيد أيضاً قال: لم يكن عمار ولا المقداد بن الأسود يصلّيان خلف عثمان ولا يسمّيانه أمير المؤمنين][٤].

نكير عبدالرحمٰن بن حنبل القرشي

وذكر الثقفي في تاريخه، عن الحسين بن عيسىٰ بن زيد، عن أبيه قال: كان عبدالرحمٰن بن حنبل القرشي ـ وهو: من أهل بدر ـ من أشدّ الناس على عثمان، وكان يذكره في الشعر، ويذكر جوره ويطعن عليه، ويبرأ منه ويصف صنائعه، فلمّا بلغ ذلك عثمان عنه ضربه مائة سوط وحمله علىٰ بعير وطاف به في المدينة، ثمّ حبسه موبقاً[٥] في الحديد.

نكير طلحة بن عبيدالله

وذكر الثقفي في تاريخه، عن مالك بن النصر الأرجني: أن طلحة قام إلىٰ عثمان فقال له: إنّ الناس قد جمعوا[٦] لك وكرهوك للبِدع الّتي أحْدَثْتَ، ولم يكونوا يرونها ولا يعهدونها، فإن تستقم فهو خيرٌ لك، وإن أبيتَ لم يكن أحدٌ أضرّ بذلك منك في دنيا ولا آخرة.

وذكر الثقفي في تاريخه، عن سعيد بن المسيّب قال: انطلقتُ بأبي أقوده إلى

---

(١) في النسخة: « يصلّيان »، والمثبت من البحار.

(٢) في البحار: « مع ».

(٣) في النسخة: « ولا يسمّيانه »، والمثبت من البحار.

(٤) من البحار.

(٥) في البحار: « موثقاً ».

(٦) في النسخة: « سبقوا »، والمثبت من البحار.

المسجد، فلمّا دخلنا سمعنا لغط الناس وأصواتهم، فقال أبي: يا بني ما هذا؟ فقلت: الناس محدقون بدار عثمان، فقال: مَنْ ترىٰ من قريش؟ قلت: طلحة، قال: إذهب بي إليه فأدنني منه، فلمّا دنا منه قال[١]: يا أبامحمد ألا تنهىٰ الناس عن[٢] قتل هذا الرجل، قال يا أباسعيد إنّ لك داراً فاذهب فاجلس في دارك، فان نعثلاً لم يكن يخاف هذا اليوم.

وذكر، في تاريخه، عن الحسين بن عيسىٰ، عن أبيه: أنّ طلحة بن عبيدالله كان يومئذ في جماعة الناس عليه السلاح عند باب القصر يأمرهم بالدخول عليه.

وذكر، عن عبدالرحمن بن أبي‌ليلىٰ قال: انتهيتُ إلىٰ المدينة أيام حصر عثمان في الدار، فإذا طلحة بن عبيدالله في مثل الخزّة[٣] السوداء من[٤] الرجال والسلاح مطيف بدار عثمان حتّىٰ قتل.

وذكر عنه قال: رأيت طلحة يرامي الدار، وهو في خزّةٍ[٥] سوداء عليه الدرع قد كفر عليه بقباء، فهم يرامونه ويخرجونه إلىٰ[٦] الدار، ثم يخرج فيراميهم، حتّىٰ دخل عليه من دارٍ مِن قبل دار ابن حزم فقتل.

وذكر الواقدي في تاريخه، عن عبدالله بن مالك، عن أبيه قال: لمّا أشخص الناس لعثمان لم يكن أحد أشدّ عليه من طلحة بن عبيدالله، قال مالك: اشترىٰ[٧] منّي ثلاثة أدراع[٨] وخمسة أسياف، فرأيت تلك الدروع علىٰ أصحابه الّذين كانوا يلزمونه قبل مقتل عثمان بيوم أو يومين.

وذكر الواقدي في تاريخه قال: ما كان أحد من أصحاب محمّد صلّىٰ الله عليه وآله

---

(١) في البحار: «فقال».

(٢) في البحار: «من».

(٣) في النسخة: «الحرّة»، والمثبت من البحار.

(٤) في البحار: «مع خ».

(٥) في النسخة: «حرّة».

(٦) في البحار: «من».

(٧) في البحار: «واشترى».

(٨) في البحار: «أدرع».

أشدّ علىٰ عثمان من عبدالرحمن بن عوف حتّىٰ مات ، ومن سعد بن أبي‌وقاص حتّىٰ مات عثمان وأعطىٰ الناس الرضىٰ ، ومن طلحة ، وكان أشدّهم ، فإنّه لم يزل كهف المصريين وغيرهم ، يأتونه بالليل يتحدثونه عنده إلى أن جاهدوا ، فكان ولي الحرب والقتال ، وعمل المفاتيح علىٰ بيت المال ، وتولّىٰ الصلاة بالناس ، ومنعه ومَن معه من الماء ، وردّ شفاعة عليّ عليه السلام في حمل الماء إليهم ، وقال له : لا والله ولا نعمة عين ، ولا ببركة يأكل[١] ، ولا يشرب ، حتّىٰ يعطي بني أُميّة الحقّ من أنفسها .

وروىٰ قوله لمالك بن أوس وقد شفع إليه في ترك التأليب علىٰ عثمان : يا مالك إني نصحتُ عثمان فلم يقبل نصيحتي ، وأحدث أحداثاً ، وفعل أُموراً لم[٢] نجد بدّاً من أن يغيّرها ، والله لو وجدتُ من ذلك [بدّاً][٣] ما تكلّمتُ ولا ألّبتُ .

نكير الزبير بن العوام

وذكر الواقدي في تاريخه قال : عتب عثمان علىٰ الزبير ، فقال : ما فعلتَ ولكنّك صنعتَ بنفسك أمراً قبيحاً ، تكلّمت علىٰ منبر رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله بأمرٍ أعطيتَ الناس فيه الرضا ، ثم لقيك مروان وصنعتَ ما لا يشبهك ، حضر الناس يريدون منك ما أعطيتهم ، فخرج مروان فآذىٰ وشتم ، فقال له عثمان : فإنّي استغفر الله .

وذكر في تاريخه : أن عثمان أرسل سعيد بن العاص إلى الزبير فوجده بأحجار الزيت في جماعة ، فقال له : إنّ عثمان ومَن معه قد مات عطشاً ، فقال له الزبير : ﴿ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ ﴾[٤] .

---

(١) في البحار : « ولا بركة لا يأكل » .

(٢) في البحار : « ولم » .

(٣) من البحار ، ويحتمل : « برّاً » .

(٤) سبأ ٣٤ : ٥٤ .

نكير عبدالرحمٰن بن عوف

وذكر الثقفي في تاريخه، عن الحسين بن عيسىٰ بن زيد، عن أبيه قال: كثر الكلام بين عبدالرحمن بن عوف وبين عثمان حتّىٰ قال عبدالرحمٰن: أمَا والله لئن بقيتُ لك لأُخرجنّك من هذا الأمر كما أدخلتُكَ فيه، وما غررتني[1] إلّا بالله.

وذكر الثقفي، عن الحكم قال: كان بين عبدالرحمن بن عوف وبين عثمان كلام، فقال له عبدالرحمن: والله ما شهدتَ بدراً، ولا بايعتَ تحت الشجرة، وفررتَ يوم حنين، فقال له عثمان: وأنت والله دعوتني إلىٰ اليهوديّة.

وعنه، عن طارق بن شهاب قال: رأيت ابن عوف يقول: يا أيّها الناس إنّ عثمان أبىٰ أن يقيم فيكم كتاب الله، فقيل له: أنت أوّل من بايعه وأوّل من عقد له، قال: إنه نقض، وليس لناقضٍ عهدٌ.

وعنه، عن أبي إسحاق قال: ضجّ الناس يوماً حين صلّوا الفجر في خلافة عثمان، فنادوا بعبدالرحمٰن بن عوف، فحوّل وجهه إليهم واستدبر القبلة، ثم خلع قميصه من جنبه[2] فقال: [يا معشر أصحاب محمد][3]، يا معشر المسلمين، أُشهد الله وأُشهدكم أنّي قد خلعتُ عثمان من الخلافة كما خلعتُ سِربالي هذا، فأجابه مجيب من الصفّ الأول: ﴿ آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ المُفْسِدِين ﴾[4]، فنظروا مَن الرجل، فإذا هو عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

وعنه قال: أوصىٰ عبدالرحمٰن أن يدفن سرّاً، لئلّا يصلّي عليه عثمان.

وذكر الواقدي في تاريخه، عن عثمان بن السريد قال: دخلتُ على عبدالرحمٰن بن عوف في شكواه الّذي مات فيه أعوده، فذُكر عنده عثمان، فقال: عاجلوا طاغيتكم هذا قبل أن يتمادىٰ في ملكه، قالوا: فأنت وليته، قال: لا عهد لناقضٍ.

---

(١) كذا في البحار، وفي النسخة: «وما غزر نبي».

(٢) في البحار: «من جيبه».

(٣) من البحار.

(٤) يونس ١٠: ٩١.

وذكر الثقفي في تاريخه ، عن بلال بن الحارث قال : كنتُ مع عبدالرحمٰن جالساً ، فطلع عثمان حتّىٰ صعد المنبر ، فقال عبدالرحمٰن : فقدت أكثرك شعراً .

وذكر فيه : أنّ عثمان أنفذ المسور بن مخْرمة[١] إلى عبدالرحمٰن يسأله الكفّ عن التحريض عليه ، فقال له عبدالرحمن : أنا أقول هذا القول وحدي ؟! ولكن الناس يقولون جميعاً : إنّه غيّر وبدّل ، قال المسور : قلت : فإن كان الناس يقولون فدع أنت ما تقول فيه ، فقال عبدالرحمن : لا والله ما أجده يسعني أن أسكت عنه ، ثم قال له : قل له يقول لك خالي : إتّق الله وحده لا شريك له في أُمّة محمّد صلّىٰ الله عليه وآله ، وما أعطيتني من العهد والميثاق : لتعملنّ بكتاب الله وسنّة صاحبيك ، فلم تفِ .

وذكر فيه : أنّ ابن مسعود قال لعبدالرحمن في أحداث عثمان : هذا ممّا عملتَ ! فقال عبدالرحمن : قد أخذتُ إليكم بالوثيقة ، فأمركم إليكم .

وذكر فيه قال : قال عليّ عليه السلام لعبدالرحمن بن عوف : هذا عملك ! فقال عبدالرحمن : فإذا شئتَ فخُذ سيفكَ وآخُذ سيفي .

نكير عمرو بن العاص

وذكر الثقفي في تاريخه ، عن لوط بن يحيىٰ الأزدي قال : جاء عمرو بن العاص فقال لعثمان : إنّكَ ركبتَ من هذه الأُمّة النّهابير[٢] وَرَكَبُوها[٣] بك ، فاتق الله وتب إليه ، فقال : يابن النابغة قد تبتُ إلىٰ الله وأنا أتوب إليه ، أما إنّك ممن يولب عليّ [٤] ويسعىٰ في الساعين ، قد لعمري أضرمتها ، فأسعر[٥] وأضرم ما بدا لك ، فخرج عمرو حتّىٰ نزل في أداني الشام .

---

(١) في النسخة : « محرمة » ، وفي البحار : « المسود بن مخرمة » .

(٢) في النسخة : « التهايين » ، وفي البحار : « النهاير » .

(٣) في النسخة : « وركوبها » ، والمثبت من البحار .

(٤) في النسخة : « يولب عليّ عليه السلام » ، وهو سهو واضح .

(٥) في النسخة : « فأشعر » .

وذكر فيه، عن الزهري قال: إنّ عمرو بن العاص ذكر عثمان فقال: إنه استأثر بالفئ فأساء الإثرة، واستعمل أقواماً لم يكونوا بأهل العمل من قرابته وآثرهم على غيرهم، فكان في ذلك سفك في دمه وانتهاك حرمته.

وعنه فيه قال: قام عمرو إلىٰ عثمان فقال: إتّق الله يا عثمان، إمّا أن تعدل وإمّا أن تعتزل، فلمّا أن نشب الناس في أمر عثمان تنحّىٰ عن المدينة وخلّف ثلاثة غلمة له ليأتوه بالخبر، فجاء اثنان بحصر عثمان، فقال: إنّي إذا نكأتُ قرحةً[1] أدميتها، وجاء الثالث بقتل عثمان وولاية عليّ عليه السلام، فقال: واعثماناه، ولحق بالشام.

وذكر الواقدي في تاريخه: أنّ عثمان عزل عمرو بن العاص عن مصر واستعمل عليها عبدالله بن سعد بن أبيسرح، فقدم عمرو المدينة، فجعل يأتي عليّاً عليه السلام فيؤلبه علىٰ عثمان، ويأتي الزبير ويأتي طلحة، ويـ[تـ]لقّى الركبان يخبرهم بأحداث عثمان، فلمّا حصر عثمان الحصار الأول خرج إلى أرض فلسطين، فلم يزل بها حتّىٰ جاءه خبر قتله، فقال: أنا أبوعبدالله، إني إذا أحل قرحةً نكأتها، إنّي كنتُ لأُحرّض عليه، حتّىٰ أني لأُحرّض عليه الراعي[2] في غنمه، فلمّا بلغه بيعة الناس عليّاً عليه السلام كره ذلك وتربّص حتّىٰ قتل طلحة والزبير، ثم لحق بمعاوية.

نكير محمد بن مسلمة الأنصاري

وذكر الثقفي في تاريخه، عن داود بن الحصين الأنصاري: أنّ محمد بن مسلمة الأنصاري قال يوم قتل عثمان: ما رأيت يوماً قطّ أقرّ للعيون ولا أشبه بيوم بدرٍ من هذا اليوم.

ورویٰ فيه، عن أبيسفيان مولى آل أحمد قال: أتيتُ محمد بن مسلمة الأنصاري

---

(١) في البحار: «قرحته».

(٢) في النسخة والبحار: «لأحرص عليه حتّىٰ أنّي لأحرص الراعي».

فقلت : قتلتم عثمان ؟ فقال : نعم وايم الله ما[١] وجدتُ رائحة هي أشبه برائحة يوم بدر منها .

وقد ذكر الواقدي في تاريخه ، عن محمد بن مسلمة : مثل ما ذكره الثقفي .

نكير أبي موسىٰ

وذكر الواقدي في تاريخه قال : لمّا ولّىٰ عثمان عبدالله بن عامر بن كريز البصرة ، قام أبو موسىٰ الأشعرى خطيباً ، فحمد الله وأثنىٰ عليه ، ثم قال : قد أتاكم رجلٌ كثير العمّات والخالات في قريش ، يبسط المال فيهم بسطاً ، وقد كنتُ قبضته عنكم .

نكير جبلّة بن عمرو الساعدي

وذكر الواقدي في تاريخه ، عن عامر بن سعد قال : أول من اجترأ علىٰ عثمان بالنطق[٢] السيّء جبلّة بن عمرو الساعدي ، مرّ به عثمان وهو جالس في نادي قومه وفي يد جبلّة بن عمرو جامعة ، فسلّم ، فردّ القوم ، فقال جبلّة : لِمَ تردّون علىٰ رجلٍ فعل كذا وكذا ، قال : ثم أقبل علىٰ عثمان فقال : والله لأطرحنّ هذه الجامعة في عنقك أو لتتركنّ بطانتك هذه ، قال عثمان : أي بطانة فوالله إني لأتخيّر الناس ، فقال : مروان تخيّرته ، ومعاوية تخيّرته ، وعبدالله بن عامر بن كريز تخيّرته ، وعبدالله بن سعد تخيّرته ، منهم مَن نزل القرآن بذمّه ، وأباح رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله دمه[٣] ، فانصرف عثمان ، فما زال الناس مجترون[٤] عليه .

وذكر فيه ، عن عثمان بن السريد قال : [مرّ عثمان][٥] على جبلّة بن عمرو الساعدي وهو على باب داره ومعه جامعة ، فقال : يا نعثل والله لأقتلنّك أو لأحملنّك علىٰ

---

(١) في البحار : « أما » .

(٢) في البحار : « بالمنطق » .

(٣) في النسخة : «بدمه» والمثبت من البحار .

(٤) كذا .

(٥) من البحار .

جرباء ولأخرجنّك إلىٰ حرّة النار ، ثم جاءه مرةً أُخرىٰ وهو علىٰ المنبر فأنزله عنه .

وذكر فيه : أنّ زيد بن ثابت مشىٰ إلىٰ جبلّة ومعه ابن عمّه أبوأُسيد الساعدي ، فسألاه الكفّ عن عثمان ، فقال : والله لا أقصر عنه أبداً ، ولا ألقىٰ الله فأقول : ﴿ **أطَعْنا سادَتَنا وَكُبَراءَنا فَأضَلُّونا السَّبِيلا** ﴾[١] .

نكير جهجاه[٢] بن عمرو الغفاري

وذكر الواقدي في تاريخه ، عن عروة قال : خرج عثمان إلى المسجد ومعه ناس من مواليه ، فنجد[٣] الناس ينتابونه يميناً وشمالاً ، فناداه بعضهم : يا نعثل[٤] ، وبعضهم غير ذلك ، فلم يكلّمهم حتّىٰ صعد المنبر ، فشتموه ، فسكت حتّىٰ سكتوا ، ثم قال : أيّها الناس اتقوا واسمعوا وأطيعوا ، فإنّ السامع المطيع لا حجّة عليه ، والسامع العاصي لا حجّة له ، فناداه بعضهم : أنتَ أنتَ السامع العاصي ، فقام اليه جهجاه بن عمرو الغفاري ـ وكان ممّن بايع تحت الشجرة ـ فقال : هلمّ إلىٰ ما ندعوك إليه ، قال : وما هو ؟ قال : نحملكَ علىٰ شارف جرباء فنلحقك بجبل الدخان ، قال عثمان : لست هناك لا أُمّ لك ، وتناول ابن جهجاه الغفاري عصا في يد عثمان ـ وهي عصاة[٥] النبي صلّىٰ الله عليه وآله ـ فكسرها علىٰ ركبته ، ودخل عثمان داره ، فصلّىٰ بالناس سهل بن حنيف .

وذكر فيه ـ عن موسىٰ بن عقبة ، عن أبي حبيبة ـ الحديث ، وقال فيه : إنّ عثمان قال له : قبّحكَ الله وقبّح ما جئتَ به ، قال أبوحبيبة : ولم يكن ذلك إلّا عن ملاء من الناس ، وقام إلى عثمان شيعته من بني أُميّة فحملوه فأدخلوه الدار ، وكان آخر يوم رأيته فيه .

---

(١) الأحزاب ٣٣ : ٦٧ .

(٢) في النسخة : « جهجهاه » ، وكذا فيما يأتي ، وما أثبتناه من البحار : ٣٤٠ ، نقلاً عن تقريب المعارف .

(٣) كذا في النسخة والبحار .

(٤) في النسخة « يا نعثك » .

(٥) في النسخة : « عصاي » .

نكير عائشة

وذكر الطبري في تاريخه والثقفي في تاريخه قال : جاءت عائشة إلىٰ عثمان ، فقالت : أعطني ما كان يعطيني أبي وعمر ، قال : لا أجد له موضعاً في الكتاب ولا في السنّة ، ولكن كان أبوك وعمر يعطيانك عن طيبة أنفسهما وأنا لا أفعل ، قالت : فأعطني ميراثي من رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، قال : أوَ لَمْ تجئ فاطمة عليها السلام تطلب ميراثها من رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله فشهدتِ أنتِ ومالك بن أوس البصري : أنّ النبي صلّىٰ الله عليه وآله لا يورّث ، وأبْطلتِ حقّ فاطمة عليها السلام ، وجئتِ تطلبينه ؟!! لا أفعلْ .

وزاد الطبري : وكان عثمان متّكئاً ،فاستوىٰ جالساً وقال : ستعلم فاطمة أيّ ابن عمّ لها منّي اليوم ، ألستِ وأعرابي يتوضّأ ببوله شهدتِ عند أبيك ؟!

قالا جميعاً في تاريخهما : فكان إذا خرج عثمان إلىٰ الصلاة أخرجت قميص رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وتنادي : إنّه قد خالف صاحب هذا القميص .

وزاد الطبري يقول : هذا قميص رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله لم يبل وقد غيّر عثمان سنّته ، اقتلوا نعثلاً قتل الله نعثلاً .

وذكر الثقفي في تاريخه ، عن موسىٰ التغلبي[1] ، عن عمّه قال : دخلتُ مسجد المدينة فإذا الناس مجتمعون ، وإذا كفٌّ مرتفعة وصاحب الكف يقول : يا أيّها الناس العهد حديث ، هاتان نعلا رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وقميصه ، إنّ فيكم فرعون أو مثله ، فاذا هي عائشه تعني عثمان ، وهو يقول : اسكتي ، إنما هذه امرأة رأيها رأي المرأة وعقلها عقل المرأة .

وذكر في تاريخه ، عن الحسن بن سعيد قال : رفَعَتْ عائشة ورقات من ورق المصحف بين عودين من وراء حجابها وعثمان علىٰ المنبر ، فقالت : يا عثمان أقم ما في كتاب الله ، إن تُصاحَب تُصاحَب غادراً وإن تُفارَق تُفارَق عن قِلى ، فقال عثمان : أمَا والله

---

(١) في البحار : « الثعلبي » .

لتنتهينّ أو لأُدخلنّ عليكِ حمران الرجال وسودانها[١] ، قالت عائشة : أمَا والله إن فعلتَ لقد لعنكَ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، ثم ما استغفرَ لكَ حتّىٰ مات .

وذكر، عن عبدالرحمٰن بن أبي‌ليلىٰ قال : أخرجت عائشة قميص رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، فقال لها عثمان : لئن لم تسكتي لاملأنّها عليك حُبْشاناً ، قالت : يا غادر يا فاجر أخربتَ أمانتك ومزّقت كتاب الله ، ثم قالت : والله ما ائتمنه رجل قطّ إلّا خانه ، ولا صحبه رجل قطّ إلّا فارقه عن قِلى .

وذكر فيه قال : نظرت عائشة إلىٰ عثمان فقالت : يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود .

وذكر فيه ، عن عكرمة : أنّ عثمان صعد المنبر ، فأطلعت عائشة ومعها قميص رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، ثم قالت : يا عثمان أشهَدُ أنّك بريء من صاحب هذا القميص ، فقال عثمان : ﴿ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ الآية[٢] .

وذكر فيه ، عن أبي‌عامر مولى ثابت قال : كنتُ في المسجد فمرّ عثمان ، فنادته عائشة : يا غادر يا فاجر أخربتَ أمانتك وضيّعت رعيتك ، ولو لا الصلوات الخمس لمشىٰ إليك رجال حتّىٰ يذبحوك ذبح الشاة ، فقال لها عثمان : ﴿ امرأةَ نُوحٍ وَامْرَأَة لُوطٍ ﴾ الآية[٣] .

وذكر فيه : أنّ عثمان صعد المنبر ، فنادت عائشة ورفعت القميص فقالت : لقد خالفتَ صاحب هذا ، فقال عثمان : إنّ هذه الزعراء عدوة الله ، ضرب الله مثلها ومثل صاحبتها حفصة في الكتاب : ﴿ امرأةَ نُوحٍ وَامْرَأَة لُوطٍ ﴾[٤] الآية ، فقالت له : يا نعثل يا عدوّ الله إنّما سمّاك رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله باسم نعثل اليهودي الّذي باليمن ، ولاعنته ولاعنها .

---

(١) في النسخة : « وسوادنها » .

(٢) التحريم ٦٦ : ١٠ .

(٣) التحريم ٦٦ : ١٠ .

(٤) التحريم ٦٦ : ١٠ .

وذكر فيه ، عن القاسم بن مصعب العبدي قال : قام عثمان ذات يوم خطيباً ، فحمد الله وأثنىٰ عليه ، ثم قال : نسوة تكتبن[١] في الآفاق لتنكث بيعتي ويهراق دمي ، والله لو شئت أن أملأ عليهنّ حجراتهن رجالاً سوداً وبيضاً لفعلتُ ، ألَسْتُ ختن رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله على ابنتيه ، ألَسْتُ جهّزتُ جيش العسرة[٢] ، ألم ال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله إلى أهل مكة ، قال إذ تكلّمت امرأة من وراء الحجاب ، قال : فجعل يبدو لنا خمارها أحياناً ، فقالت : صدقتَ ، لقد كنتَ ختن رسول الله صلّىٰ الله عـليه وآله عـلى ابنتيه ، فكان منكَ فيهما ما قد علمت ، وجهّزت جيش العسرة ، وقد قـال الله تـعالىٰ : ﴿ فَسَيُنْفِقُونَها ثُمَّ تَكُونَ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ﴾[٣] ، وكتب رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله إلىٰ أهل مكّة فيكَ عن بيعة الرضوان إنّك[٤] لم تكن لها أهلاً ، قال : فانتهرها عثمان ، فقالت : أمّا أنا فأشهدُ أنّ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله قال : إنّ لكلّ أُمّة فرعون ، وإنّك فرعون هذه الأُمّة .

وذكر فيه من عدّة طرق قال : لمّا اشتدّ الحـصار عـلىٰ عـثمان تجـهّزت عـائشة للحج[٥] ، فجاءها مروان وعبدالرحمٰن بن عتاب بن أُسيد ، فسألاها الإقامة والدفع عنه ، فقالت : قد عريتُ[٦] غرايري[٧] ، وأدنيتُ ركابي ، وفرضتُ علىٰ نفسي الحج ، فلستُ بالّتي أُقيم فنهضا[٨] ، ومروان يتمثل :

فـحرق قـيس عـلىٰ البـلاد ... حـتّىٰ[٩] إذا اشـتعلت[١٠] أجـذما[١١]

(١) كذا في النسخة ، وفي البحار : « يكتبن » ، ويحتمل : « يكبتن » .
(٢) في النسخة : « العشرة » .
(٣) الأنفال ٨ : ٣٦.
(٤) في البحار : « غيبك عن بيعة الرضوان لأنّك » .
(٥) في النسخة : « الحج » ، والمثبت من البحار .
(٦) في البحار : « عزيت » ، وفي حاشية البحار : « غررت » .
(٧) في النسخة : « عزايري » ، والمثبت من البحار .
(٨) في النسخة : «فيهضا» والمثبت من البحار .
(٩) في النسخة : « وحتّىٰ » ، والمثبت من البحار .
(١٠) في النسخة : « اشتغلت » .
(١١) في النسخة : « وأجذما » .

فقالت : أيّها المتمثّل بالشعر إرجع ، فرجع ، فقالت : لعلّ ترى أنّي إنّما قلتُ هـذا الّذي قلته شكّاً في صاحبك ، فوالله لوددتُ أنّ عثمان مخيطٌ عليه في بعض غـرايـري[١] حتّىٰ أكون أقذفه في اليمّ، ثم ارتحلت حتّىٰ نزلت بعض الطريق ، فلحقها ابن عباس أميراً علىٰ الحجّ ، فقالت له : يابن عبّاس إن الله قد أعطاك لساناً وعلماً ، فأُنشدك الله أن تخذل عن قتل هذا الطاغية غداً ، ثم انطلقت ، فلمّا قضت نسكها بلغها أنّ عثمان قُتل ، فقالت : أبعَدَه الله بما قدّمتْ يداه ، الحمد لله الّذي قتله ، وبلغها أنّ طلحة ولي بعده ، فقالت : إيهن ذا الاصبـع[٢] ، فلمّا بلغها أنّ علياً عليه السلام بويع ، قالت : وددتُ أنّ هذه وقعت علىٰ هذه .

وذكر الواقدي في تاريخه كثيراً ممّا ذكره الثقفي ، وزاد في حديث مروان ومجيئه إلىٰ عائشة : أنّ زيد بن ثابت كان معه ، وأنّها قالت : وددتُ والله أنّك وصاحبك هذا الّذي يعنيك أمره في رِجل كلّ واحدٍ منكما رحاً وأنّه في البحر ، وأمّا أنت يا زيد فما أقلّ والله مَن له مثل ما لك من عضدان العجوة .

وذكر من طريق آخر : أنّ المكلّم لها في الإقامة مع مروان عبدالرحمٰن بن عتاب بن أسيد ، قالت : لا والله ولا ساعـة[٣] ، إنّ عثمان غيّر فغيّر الله به، آثركم والله وترك أصحاب محمّد صلّى الله عليه وآله .

وزاد في خطابها لابن عباس : إنّك قد أُعطيت لساناً وجدلاً وعقلاً وبياناً ، وقد رأيتَ ما صنع ابن عفّان ، اتخَذَ عباد الله خولاً ، فقال : يا أُمّه دعيـه[٤] وما هو فيه ، لا ينفرجون عنه حتّىٰ يقتلوه ، قالت : أبعَدَه الله .

ومن طريق آخر : إيّاك أن ترد الناس عن هذا الطاغية ، فإنّ المصريين قاتلوه .

---

(١) في النسخة والبحار : « غزايري » .

(٢) في النسخة : « الإصبغ » .

(٣) في النسخة : « ولا سراعة » ، والمثبت من البحار .

(٤) في النسخة : « دعيته » .

وروي عن ابن عباس قال، دخلتُ عليها بالبصرة فذكّرتها هذا الحديث، فقالت: ذلك المنطق الّذي تكلّمت به يومئذ هو الّذي أخرجني، لمْ أرَ لي توبة إلّا الطلب بدم عثمان، ورأيتُ أنّه قُتل مظلوماً، قال: فقلت لها: فأنتِ قتلتيه بلسانكِ، فأين تخرجين؟! توبي وأنتِ في بيتك، أو أرضي وُلاة دم عثمان ولده، قالت: [دعنا من جدالك فليس من الباطل في شيء.

وذكر الواقدي عن عائشة بنت قدامة قالت:][1] سمعت عائشة زوج النبي صلّىٰ الله عليه وآله تقول ـ وعثمان محصور قد حيل بينه وبين الماء ـ: أحسَنَ أبو محمد حين حال بينه وبين الماء، فقالت لها: يا أُمّه علىٰ عثمان؟ فقالت: إن عثمان غيّر سنّة رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله، وسنّة الخليفتين من قبله، فحلّ دمه.

وذكر الواقدي في تاريخه، عن كريمة بنت المقداد قالت: دخلتُ علىٰ عائشة فقالت: إنّ عثمان أرسل إليّ أن أرسل إلىٰ طلحة فأبيتُ، وأرسل إليّ أنْ أقيمي ولا تخرجي إلىٰ مكّة، فقلت: قد جليتُ[2] ظهري وعريت[3] غرايري[4] وإنّي خارجة غداً إن شاء الله، ولا والله ما أراني أرجع حتّىٰ يُقتل، قالت[5]: بما قدّمت يداه، كان أبي ـ تعني: المقداد ـ ينصح له فيأبىٰ إلّا تقريب مروان وسعيد بن عامر، قالت عائشة: حبّهم والله صنع به ما ترين، حمل إلىٰ سعيد بن العاص مائة ألف، وإلىٰ عبدالله بن خالد بن أسيد ثمانمائة ألف، وإلىٰ الحارث بن الحكم مائة ألف، وأعطىٰ مروان خمس إفريقية لا يدري بكم[6] هو، فلم يكن الله ليدع عثمان.

وذكر في تاريخه، عن علقمة بن أبي علقمة، عن أبيه، عن عائشة أنها كانت أشدّ

---

(١) من البحار.

(٢) في النسخة: «جلت»، والمثبت من البحار.

(٣) في حاشية البحار: «وغررت».

(٤) في النسخة: «غزايري».

(٥) في البحار: «قالت قلت».

(٦) في البحار: «كم».

الناس على عثمان ، تحرّض الناس عليه وتؤلّب حتّىٰ قُتل ، فلمّا قتل وبويع علي عليه السلام طلبت بدمه .

وأمثال هذه الأقوال وأضعافها المتضمّنة للنكير علىٰ عثمان من الصحابة والتابعين [1] المنقولة في جميع التواريخ .

وإنّما اقتصرنا علىٰ تاريخي الثقفي والواقدي لأن لنا إليهما طريقاً ، ولأن لا يطول الكتاب .

وفيما ذكرناه كفاية ، ومَن أراد العلم بمطابقة التواريخ لما أوردناه في هذين التاريخين فليتأمّلها يجدها موافقة .

[حصر عثمان في داره وما جرى عليه]

ثم أطبق أهل الأمصار وقطّان المدينة من المهاجرين والأنصار ـ إلّا النفر الّذين اختصّهم عثمان لنفسه وآثرهم بالأموال ، كزيد بن ثابت ، وحسّان ، وسعيد بن العاص ، وعبدالله بن الزبير ، ومروان ، وعبدالله بن عمر ـ علىٰ حصره في الدار ، ومطالبته بخلع نفسه من الخلافة أو قتله ، إلىٰ أن قتلوه علىٰ الإصرار علىٰ ما أنكروا عليه ومَن ظفروا به في الحال من أعوانه ، وأقام ثلاثاً لا يتجاسر أحد من ذويه أن يصلّي عليه ولا يدفنه خوفاً من المسلمين ، إلى أن شفعوا إلىٰ عليّ عليه السلام في دفنه ، فأذن في ذلك علىٰ شرط أن لا يدفنوه في مقابر المسلمين ، فحُمل إلىٰ حش كوكب مقبرة اليهود ، ولمّا أراد النفر الّذين حملوه الصلاة عليه منعهم من ذلك المسلمون ورجموهم بالأحجار ، فدفن بغير صلاة ، ولم يزل قبره منفرداً عن [2] مقابر المسلمين ، إلىٰ أن ولي معاوية ، فأمر بأن يُدفن الناس [من] [3] حوله ، حتّىٰ اتصل الدفن بمقابر المسلمين ، ولم يسأل عنه أحد من بعد

---

(١) في البحار : « أو التابعين » .

(٢) في البحار : « من » .

(٣) من البحار .

القتل من وجوه المهاجرين والأنصار ـ كعليّ عليه السلام ، وعمّار ، ومحمد بن أبي‌بكر ، وغيرهم ، وأماثل التابعين ـ إلّا قال : قتلناه كافراً .

وهذا الذي ذكرناه من نكير الصحابة والتابعين علىٰ عثمان موجود في جميع التواريخ وكتب الأخبار ، ولا يختلف في صحّته مخالط لأهل السيَر والآثار ، وإنّ أحسن الناس كان فيه رأياً مَن أمسك عن نصرته ومعونة المطالبين له بالخلع ، وكفّ عن النكير عنه وعنهم ، كمن ذكرناه من مواليه وبني أُميّة ، ومَن عداهم بين قاتل ومعاون بلسانه أو يده[١] أو بهما .

و [معلوم][٢] تخصّص قاتليه بولاية عليّ عليه السلام ، وكونهم بطانة له وخواصّاً ـ كمحمد بن أبي‌بكر ، وعمّار بن ياسر ، والأشتر ، وغيرهم من المهاجرين والأنصار وأهل الأمصار ـ وتولي الكافّة لهم تولّي الصالحين ، والمنع منهم بالأنفس والأموال وإراقة الدماء في نصرتهم ، والذبّ عنهم ، ورضاهم بعليّ عليه السلام ، مع علمهم برأيه في عثمان والتأليب عليه ، وتولّي الصلاة وهو محصور بغير أمره ، واتخاذه مفاتح لبيوت الأموال ، واتخاذ قتلته[٣] أولياء [و] خاصّته أصفياء ، وإطباقهم على اختياره ، وقتالهم معه ، والدفاع عنه وعنهم ، واستفراغ الوسع في ذلك ، وعدم نكيرٍ من أحدٍ من الصحابة أو التابعين يعتدّ بنكيره .

[تكفير عثمان]

ثم اشتهر التدين بتكفير عثمان بعد قتله ، وكفر مَن تولّاه من عليّ عليه السلام وذرّيته وشيعته ووجوه الصحابة والتابعين إلىٰ يومنا هذا ، وحفظ عنهم التصريح بذلك ، المستغني عنه بمعلوم القصود منهم ، غير أنّ[٤] في ذكره [إيناساً][٥] للبعيد عن سماع العلم

---

(١) في البحار : « أو بيده » .

(٢) من البحار .

(٣) في النسخة : « قبلته » .

(٤) في البحار : « التصريح بذلك بحيث لا يحتاج إلىٰ ذكره غير أنّ » .

(٥) من البحار .

وتنبيهاً للغافل[١] من شُبه[٢] الجهل .

فمن ذلك ما رووه من طرقهم : أنّ عليّاً عليه السلام خطب الناس بعد قتل عثمان ، فذكر أشياء قد مضىٰ بيانها .

من جملتها : قوله عليه السلام : سبق الرجلان ، وقام الثالث كالغراب ، همّته بطنه وفرجه ، وَيْلَهُ لو قُصّ جناحاه وقطع رأسه كان خيراً له ، شغل عن الجنّة ، والنار أمامه .

ورووا عن عليّ بن حزور ، عن الإصبغ بن نباتة قال : سأل رجلٌ عليّاً عليه السلام عن عثمان ؟ فقال : وما سؤالك عن عثمان ، إنّ لعثمان ثلاث كفرات ، وثلاث غدرات ، ومحلّ ثلاث لعنات ، وصاحب بليّات ، لم يكن بقديم الإيمان ، ولا ثابت الهجرة ، وما زال النفاق في قلبه ، وهو الّذي صدّ الناس يوم أُحد ، الحديث طويل .

وذكر الثقفي في تاريخه ، عن عبدالمؤمن ، عن رجل من عبدالقيس قال : أتيتُ علياً عليه السلام في الرحبة فقلتُ : يا أمير المؤمنين حدّثنا عن عثمان ، قال : ادنُ ، فدنوتُ ، قال : إرفع صوتك ، فرفعت صوتي ، قال : كان ذا ثلاث كفرات ، وثلاث غدرات ، وفعل ثلاث لعنات ، وصاحب بليّات ، ما كان بقديم الإيمان ، ولا حديث النفاق ، يجزي بالحسنة السيّئة ، في حديث طويل .

وذكر في تاريخه ، عن حكيم بن جبير ، عن أبيه ، عن أبي إسحاق ، وكان قد أدرك عليّاً عليه السلام قال : ما يزن عثمان عند الله ذباباً ، فقال : ذباباً ! فقال : ولا جناح ذباب ، ثم قال : و ﴿ لا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً ﴾[٣] .

وذكر فيه ، عن أبي سعيد التيمي قال : سمعتُ علياً عليه السلام يقول : أنا يعسوب المؤمنين ، وعثمان يعسوب الكافرين .

---

(١) في النسخة : « وتنبّهاً الغافل » ، والمثبت من البحار .

(٢) في البحار : « سنّة » .

(٣) الكهف ١٨ : ١٠٥ .

وعن أبي الطفيل : وعثمان يعسوب[١] المنافقين .

وذكر فيه ، عن هبيرة بن ميرم[٢] قال : كنّا جلوساً عند عليّ عليه السلام ، فدعا ابنه عثمان ، فقال له : يا عثمان ، ثم قال : إنّي لم أُسمّه باسم عثمان الشيخ الكافر ، إنّما سمّيته باسم عثمان بن مظعون .

وذكر في تاريخه من عدّة طرق : أنّ عليّاً عليه السلام كان يستنفر الناس ويقول : انفروا إلىٰ أئمّة الكفر وبقيّة الأحزاب وأولياء الشيطان ، انفروا إلىٰ مَن يقول : كذب الله ورسوله صلّىٰ الله عليه وآله ، انفروا إلىٰ مَن يقاتل علىٰ دم حمّال الخطايا ، والله إنّه ليحمل خطاياهم إلىٰ يوم القيامة ، لا ينقص من أوزارهم شيء .

وذكر فيه ، عن عمر بن هند ، عن عليّ عليه السلام أنه قال : لا يجتمع حبّي وحبّ عثمان في قلب رجل إلّا اقتلع أحدهما صاحبه .

وروي فيه من طرق : أنّ جيفة عثمان بقيت ثلاثة أيام لا يدفن ، فسأل عليّاً عليه السلام رجال من قريش في دفنه ، فأذن لهم علىٰ أن لا يُدفن مع المسلمين في مقابرهم ولا يصلّىٰ عليه ، فلمّا علم الناس بذلك قعدوا له في الطريق بالحجارة ، فخرجوا به يريدون[٣] حش كوكب مقبرة اليهود ، فلمّا انتهوا به إليهم رجموا سريره .

وروي فيه من طرق ، عن عليّ عليه السلام أنه قال : مَن كان سائلاً عن دم عثمان فانّ الله قتله وأنا معه .

وروي فيه ، عن مالك بن خالد الأسدي ، عن الحسن بن إبراهيم ، عن آبائه قال : كان الحسن بن عليّ عليهما السلام يقول : [معشر][٤] الشيعة علّموا أولادكم بغض عثمان ، فانّه مَن كان في قلبه حبٌّ لعثمان فأدرك الدجال آمن به ، فان لم يدركه آمن به[٥] في

---

(١) في النسخة : « ويعسوب » .

(٢) في النسخة : « مريم » .

(٣) في البحار : « يريدون به » .

(٤) من البحار .

(٥) في النسخة : « من » ، والمثبت من البحار .

قبره .

ورووا فيه ، عن بكر بن أيمن ، عن الحسين بن عليّ عليهما السلام قال : إنّا وبنو أُميّة تعادينا في الله ، فنحن وهم كذلك إلى يوم القيامة ، فجاء جبرئيل عليه السلام براية الحقّ فركزها بين أظهرنا ، وجاء إبليس براية الباطل فركزها[١] بين أظهرهم ، وإنّ أوّل قطرة سقطت علىٰ وجه الأرض من دم المنافقين دم عثمان بن عفان .

وروي فيه ، عن الحسين عليه السلام : أنّ عثمان جيفة على الصراط ، مَن أقام عليها أقام علىٰ أهل النار ، ومَن جاوزه جاوز[٢] إلىٰ الجنّة .

وروي فيه ، عن حكيم بن جبير يرفعه إلىٰ النبي صلّى الله عليه وآله : أنّ عثمان جيفة علىٰ الصراط ، يعطف عليه من أحبّه ويجاوزه عدوّه .

وروي فيه ، عن محمد بن بشير قال : سمعتُ محمد بن الحنفية يلعن عثمان ويقول : كانت أبواب الضلالة مغلقة حتّىٰ فتحها عثمان .

وروي فيه ، عن عبدالله بن شريك ، عن أبي جعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام أنه قال : لا تكن حرب سالمة حتّىٰ يبعث قائمنا ثلاثة أراكيب في الأرض : ركب يعتقون مماليك أهل الذمّة ، وركب يردّون المظالم ، وركب يلعنون عثمان في جزيرة العرب .

ورویٰ قتيبة ، عن أبي سعيد التيمي قال : سمعتُ عمّار بن ياسر يقول : ثلاث يشهدن على عثمان بالكفر وأنا الرابع .

وقد ذكرنا هذا الحديث وشهادة عمار عليه بالكفر في مقام بعد مقام .

وروي فيه ، عن يحيىٰ بن جعدة قال : قلتُ لزيد بن أرقم : بأيّ شيء كفّرتم عثمان ؟ قال : بثلاث : جعل المال دولة بين الأغنياء ، وجعل المهاجرين بمنزلة مَن حارب الله ورسوله صلّىٰ الله عليه وآله ، وعمل بغير كتاب الله .

---

(١) في النسخة : « فركزهم » ، والمثبت من البحار .

(٢) في النسخة : « جاوزه » ، والمثبت من البحار .

ومن طريق آخر قال: كفّرناه بثلاث: مزّق كتاب الله ونبذه في الحشوش(١) وأنزل المهاجرين بمنزلة مَن حارب الله ورسوله عليه السلام، وجعل المال دولة بين الأغنياء، فمن ثمّ أكفرناه وقتلناه.

وروي فيه، عن أنس بن عمرو قال: قلتُ لزبيد الأيامي(٢): إنّ أباصادق قال: والله ما يسرّني أنّ في قلبي مثقال حبّة خردل حُبّاً لعثمان ولو(٣) أنّ لي أُحداً ذهباً، وهو شرّ عندي من حمار مجدع لطحان، فقال زبيد: صدق أبو صادق.

وروي فيه عن الحكم بن عيينة قال: حضرنا في موضعٍ فقال طلحة بن مصرف الامامي: يأبىٰ قلبي إلّا حبّ عثمان، فحكيت ذلك لإبراهيم النخعي، فقال: لعن الله قلبه(٤).

ورووا عن إبراهيم أنه قال: إنّ عثمان عندي شر من قارون.

ورووا فيه عن سفيان، عن الحسن البصري قال: سألت(٥) فقلت: أيّهما أفضل عثمان أم عمر بن عبدالعزيز؟ قال: ولا سواء من جاء إلىٰ أمرٍ فاسدٍ فأصلحه خيراً، ومَن جاء إلى أمرٍ صالحٍ فأفسده.

ورووا فيه عن جويبر، عن الضحّاك قال: قال لي: يا جويبر إعلم أنّ شرّ هذه الأُمّة الأشياخ الثلاثة، قلت مَن هم؟ قال: عثمان وطلحة والزبير.

ورووا فيه عن الوليد بن زرود الرقي، عن أبي جارود العبدي قال: أمّا عجل هذه الأُمّة فعثمان، وفرعونها معاوية، وسامريها أبوموسىٰ الأشعرى وذوالثدية، وأصحاب النهر ملعونون، وإمام المتقين عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

وروي عن أبي الأرقم قال: سمعتُ الأعمش يقول: والله لوددتُ أني كنتُ وجأتُ

---

(١) في النسخة: «الحسوس»، والمثبت من البحار.

(٢) في النسخة: «الأنامي».

(٣) في النسخة: «ولا»، والمثبت من البحار.

(٤) في النسخة: «قلبيه».

(٥) في البحار: «سألته».

عثمان بخنجرٍ في بطنه فقتلته .

ورووا عن سلمة بن كهيل ، عن سعيد بن جبير[١] ، قال : يرفع عثمان وأصحابه يوم القيامة حتّىٰ يبلغ بهم الثريّا ثم يطرحون علىٰ وجوههم .

وروي فيه ، عن أبي عبيدة الذهلي[٢] قال : والله لا تكون الأرض سلماً سلماً حتّىٰ يُلعن عثمان ما بين المشرق والمغرب ، لا ينكر ذلك أحدٌ .

وروي فيه : أن عبدالرحمن بن حنبل الجمحي ـ وكان بدرياً ـ قال[٣] :

ذق يا أباعمرو بسوء الفعل ... وذق صنع كافرٍ ذي جهلِ

لما صددتَ[٤] باب كلّ عدل ... ورمت نقص حقنا بالبطلِ

غدا عليك أهل كل فضل ... بالمشرفيات العصاة[٥] الفصلِ

فذقت قتلاً لك أيّ قتل ... كذاك يُجزىٰ كلّ عاتٍ دغلِ

في أمثال لهذه[٦] الأقوال المحفوظة عن الصحابة والتابعين ، ذِكْرُ جميعها يخرج عن الغرض ، وفي بعض ما ذكرناه كفاية في المقصود ، والمنّة لله .

[الطلب بثأر عثمان وسببه]

إن قيل : أفليس قد أنكر ما جرىٰ وطلب بثأر عثمان طلحة والزبير ، وهما صحابيان ، وعائشة وهي زوج النبيّ عليه السلام ، ومعاوية وعمرو بن العاص وهما صحابيان ، ومَن كان في حيزهم من المسلمين ؟

---

(١) في النسخة : « خبير » ، والمثبت من البحار .

(٢) في النسخة غير مقروءة ، وكأنّها : « الثقفي » .

(٣) في البحار : « قال شعر » .

(٤) في البحار : « سددت » .

(٥) في البحار : « القضاب » .

(٦) في البحار : « هذه » .

قيل : أوّل ما في هذا أنّ الحال الّتي وقع فيها[١] القتل بعثمان لم يحصل فيها نكير من أحدٍ يعتدّ به ، وهو الوجه المقتضي لحسن الواقع من قتل عثمان ، ولا تأثير لِمٰا أظهره القوم المعنيّون من النكير شاماً وعراقاً ، لوجوب اختصاص النكير لِمٰا يتوقع حـدوثه ، دون الماضي الّذي يستحيل تأثير الإنكار فيه ، ولم يبق إلّا أن يقال : إنّ الواقع مـنهم كـان انتصاراً ، فيسقط ذلك على مذاهبنا ومذاهبهم ، وإن كان غير نافعٍ لهم في موضع القدح إنكار مَن ذكروه .

فأمّا سقوطه علىٰ مذاهبنا ، فلأنّا نثبت النصّ [علىٰ] عليّ عليه السلام ، وندين بأنّه كاشفٌ عن عصمته عليه السلام ، حسب ما وضح برهانه وقامت حـجّته ، وذلك يقتضي صواب فعله عليه السلام ، وضلال المنكر عليه والمنتصر مـنه والخـارج عـن طاعته ، وسقوط الأحكام المخالفة لحكمه ، والشهادة علىٰ جميعها بالقبح .

وعلىٰ أُصول الخصوم : أنهم يثبتون إمامته بعد عثمان باختيار الأُمّة ، ويقطعون علىٰ خطأ الخارج عن طاعته المختار ، وضلال المحارب له من غير حدث ، وعليّ عليه السلام لم يحدث باتفاق .

علىٰ أنّ تأمّل حال الفريقين ، وتتبّع أفعالهم ، وكشف أغراضهم يوضح عن خلاف ما ظنّه السائل من الإنكار لباطلٍ أو الانتصار لحقٍّ أو طلب ثأر ، ويوضح عن قصدهم التأمير علىٰ الناس ، وخلع طاعة المنصوص عليه والمختار ، ليأسهم من بلوغ الأغراض الفاسدة في ولايته ، وحرصهم علىٰ نيل الأماني الدنيويّة علىٰ أيّ وجهٍ يمكن وبأيّ شيءٍ تمّ من حسن الأفعال وقبيحها .

ومَن كانت هذه حاله فلا اعتداد بفعله ، ولا تأثير لِمٰا يظهره من النكير المـعلوم خلاف غرضه فيه وفساده لو كان مقصوداً ، لقبحه ، ونحن ننبّه[٢] على جُمل ذلك وما

---

(١) في النسخة : « فيهما » .

(٢) في النسخة : «بينه» .

يقتضيه .

أما عائشة ، فالمعلوم من حالها عداوة عثمان والمجاهرة بالنكير عليه والتأليب إلىٰ أن أُحصر ، و خروجها إلىٰ مكّة ، بعد الظن القويّ بهلاكه ، مؤلبةً عليه ، وذاكرةً احداثه في الاسلام ، ومخالفته سيرة المتقدّمين عليه في محافل مكّة ، وكاتبةً به إلىٰ البلاد ، إلىٰ أن بلغها قتله والإرجاف ببيعة طلحة ، فأظهرت من السرور بالأمرين والذمّ لعثمان والمدح لطلحة ما أجمع عليه الناقلون ، فقد ذكرنا طرفاً من ذلك أجمع ، وأعجلت الرحلة مغتبطة بالحالين .

إلىٰ أن صحّ لها في الطريق ولاية أمير المؤمنين عليه السلام ، وبيعة الناس له لخلات ، فعادت ناكصة علىٰ عقبها ، واجمةً من ولايته ، عظيمة الوجد لخلافته ، مظهرة التوجّع لعثمان وما جرىٰ عليه ، مشيدة لقتله مظلوماً ، ناشدة دمه في المحافل ، مولبةً علىٰ عليّ عليه السلام ، معلنةً بأنّه قتل عثمان وشيعته مظلوماً .

حتّىٰ اجتمع لها أولياء عثمان ، ومبغضوا عليّ عليه السلام ، ومكيدوا الاسلام وأغرار قريش .

وبلغ ذلك طلحة والزبير ، فوافق شحنا[1] في صدورهما ، فاستأذنا عليّاً عليه السلام في العمرة ، عزماً منهما علىٰ نكث بيعته ، ورغبةً في اللحوق بعائشة ، تأميلاً لبلوغ الرئاسة الفانية من جهته ، وطمعاً في الدنيا المؤيس منها لديه ، فخوّفهما عليه السلام الغدر والنكث ، فجدّدا عهداً ثانياً ، فأذن لهما .

فلمّا وصلا مكّة ناشدا الناس دم عثمان ، وأنّ علياً دسّ عليه حتّىٰ قتل ، وآوىٰ قتلته واتخذهم بطانة ،مع ما نعلم من حالهما في عثمان وحصره ، والمشاركة في قتله ، وبُرء أمير المؤمنين عليه السلام من ذلك ، ولزومه منزله حتّىٰ قتل .

فاجتمع إليهم القوم الّذين أجابوا عائشة وأمثالهم من الطمّاع وأجلاف الأعراب ، فمضوا جميعاً إلىٰ البصرة ناكثين بيعة أمير المؤمنين عليه السلام .

---

(١) في النسخة : « سحنا » .

فلمّا انتهوا إليها دعوا الناس إلى خلع عليّ عليه السلام وبيعتها وعائشة ، فأجابهم مَن لا بصيرة له أو مَن يرغب في الفتنة ، وامتنع حكيم بن جبلّة العبدي في مائتين من صلحاء قومه ، فقتلوه وجماعته ، وغدروا بعثمان بن حنيف ـ وقتلوا السابجة ـ[١] وأرادوا قتله ، فخافوا أخاه سهلاً علىٰ قومهم بالمدينة ، فنكلوا به ، وفتحوا بيت المال بها ، فأخذوا منه ما شاؤوا .

واجتمع إليهم أطراف الناس ، وقوي أمرهم وعظمت فتنتهم .

فلمّا بلغ ذلك عليّاً عليه السلام ، كانت عمّاله وأُمراؤه بحال القوم وإفسادهم في البلاد[٢] ، فسار في المهاجرين والأنصار وذوي السوابق وأُولي البصائر ، ليتلافىٰ فارطهم وشغب صدعهم في الاسلام وبريق لمعهم[٣] في الدين .

فلمّا انتهىٰ إليهم دعاهم إلى الله تعالىٰ ، وإلىٰ كتابه ، وسنّة نبيّه صلّىٰ الله عليه وآله ، والدخول في الجماعة ، وخوّفهم الفتنة والفرقة .

فأبوا إلّا القتال ، أو خلع نفسه من الأمر ليولّوه مَن شاؤوا ، أو يسلّم إليهم قتلة عثمان ليروا رأيهم فيهم .

فسألهم ذكرَ حدثٍ يوجب خلعه ، أو تقصيرٍ يمنع من إمامته ، فلم يجيبوه ، فكرّر الأعذار ، وبالغ في النصيحة ، والدعوة إلى كتاب الله والسنة ، والتخويف من الفتنة والفرقة ، علىٰ الانفراد بكلٍّ منهم بنفسه وبرسله ، والاجتماع .

ولا جواب إلّا قولهم مع الخوف شدّة المطامع ، وسمعنا أنّ هاهنا دنياً جئنا بطلبها ، وظنّ ابن أبي‌طالب أنّ الأمر قد استوسق له ، وأنّه لا منازع له ، ونحو هذا الكلام .

فكرّر التذكار والوعظ ، فلم يزدهم ذلك إلّا طغيانا وإصراراً ، فأمسك عن قتالهم واقتصر علىٰ الدعاء ، حتّىٰ بدأوه بالحرب ، وقتلوا داعيه بالمصحف إلى ما فيه وهو

---

(١) كذا .

(٢) كذا في النسخة ، والظاهر وجود سقط يحتمل : « علىٰ علمٍ » .

(٣) في النسخة : « معهم » .

مسلم، ورشقوا أصحابه بالسهام ، فجرحوا قوماً وقتلوا آخرين ، وحملوا علىٰ أصحابه من كلّ جانب ، وعائشة على جملها محفحفاً[١] ، وعلىٰ هودجها الدروع بارزة بين الصفّين تحرّض علىٰ القتال .

فحينئذٍ أذن عليه السلام لأنصاره بالقتال ، فلم يكن إلّا قليلاً حتّىٰ صرع الله طلحة والزبير ناكثين غادرين ، وقتل أنصار الجمل ، وولى الباقون مدبرين ، وعقر جمل الفتنة ، وأُخذت عائشة ، ونادىٰ مناديه عليه السلام : بأن لا يُتبع منهزم، ولا يُجهز علىٰ جريح ، ولا يُعرض لمن ألقىٰ سلاحه أو دخل داره ، وقسّم ما حواه العسكر من كراع وسلاح و مال، دون النساء والولدان ، ولم يعرض لمّا خرج عنه من أموال المحاربين وأهليهم ، وعفا عن الانتقام من عائشة ومن سلم من أنصارها ، وأنفذها إلىٰ المدينة في صحبة النساء .

فهذه جمل أحوال أهل الجمل باتفاق الناقلين ، ليست من النكير في شيءٍ ، وظاهرها الطلب بثأر عثمان علىٰ مذاهب الجاهلية ، ومنازعة أمير المؤمنين عليه السلام الأمر رغبةً في الخلافة ، دون الانتصار لحقٍ أو دفع لباطلٍ ، وخطأهم في ذلك ظاهر من وجوه :

أمّا عائشة ، فإذا كان المعلوم من حالها عداوة عثمان ، والتعريض بـه ، والتأليب عليه ، واستمرارها على ذلك إلىٰ أن قتل ، واغتباطها بقتله ، وما سمعته من تولّي طلحة للخلافة ، فلمّا بلغها ولاية أمير المؤمنين عليه السلام للأمر رجعت عن ذلك كلّه إلىٰ خلافه . عُلم أنّ الحامل لها علىٰ الطلب بدم عثمان عداوة أمير المؤمنين عليه السلام ، دون الانتصار له .

ولو سلم رأيها في عثمان ، لكان الواجب عليها الرضىٰ بما فعلته الصحابة وأُولوا البصائر الّذين بهم انعقدت إمامة عثمان وإمامة من تقدّمه عندها[٢] ، الّتي لا يتمكن منها

---

(١) كذا .

(٢) في النسخة : « يقدّمه عندهما » .

إلّا بتولّي الأمر لمثل هذا قبل القيام بأمر الأُمّة عند اختيار القوم له بعد عثمان ، من حيث كان سبباً يقتضي تمكينه من تنفيذ ما جعل إليه تنفيذه ، وإن لم يكن له وجهاً لاستحقاقه الإمامة الثابتة له من قبل الله سبحانه ، وإن جهل العاقدون واعتقدوا استحقاقه لها من غير وجهه ، وذلك يعيّن عليه فرض الدخول في الشورىٰ وتقلّد الأمر ، للوجه الّذي ذكرنا ، فكيف يجعل قدحاً من النصّ عليه أو تصويباً للمتقدّم دونه .

[مسألة التحكيم وتحميلها على أمير المؤمنين عليه السلام]

وأمّا تحكيمه عليه السلام الحكمين ، فقد علم كلّ مخالط لأصحاب السيرة وناقلي الآثار أنّ ذلك لم يقع بإيثاره ، بل المعلوم من حاله عليه السلام إرادة الحرب والمناجزة لمعاوية وكراهية التحكيم ، وإنّما الجأه أصحابه إلىٰ النزول علىٰ حكم معاوية فيما أراده وكادهم به من إيثار التحكيم ، وتوعّدوه علىٰ استدامة الحرب بالقتل ، فلم يجد بدّاً من إجابتهم ، إذ هم الأنصار الّذين بهم يقاتل علىٰ عدوّه ، فإذا قعدوا عن نصرته واضطرّوه إلىٰ مراد خصمه يضيق عليه فرض الرجوع إليهم ، وإلّا صاروا عوناً عليه مع محاربيه ، فلا يتمّ له أمرٌ ، ويعرض نفسه[1] ومَن أطاعه للهلكة بغير شبهةٍ ، وفعلٌ يقع علىٰ هذا الوجه عُذْرُ فاعله فيه واضحٌ .

علىٰ أنّه عليه السلام ما أجاب إلى [طلبهم][2] والحال هذه إلّا بشرط الرجوع إلىٰ الكتاب والسنّة الثابتة ، لعلمه بأنّهما لا يدلّان علىٰ حقٍّ لمعاوية ، بل هما دليلا إمامته وفرض طاعته والانقياد له ، فلم يرجع بتحكيمه عليه السلام إلّا إلىٰ الحجّة الّتي لو ابتدأ بها قبل الحرب لكان مصيباً ، وكذلك فعل قبل المحاربة ، وذلك شبهة المخالفين عليه من أصحابه .

ولهذا لمّا عدل الحكَمان عن موجب الكتاب والسنّة لم يمضِ حكمهما ، وتجهّز لحرب

---

(١) في النسخة : « ويعرض عنه نفسه » .

(٢) في النسخة غير مقروّة ، واثبتنا ما استظهرناه .

معاوية ، وسار بأصحابه إليه ، حتّىٰ شغل عنه بالخوارج ، فلمّا فرغ منهم كتب إلى البلاد مستنفراً ، وكرّر الدعوة والاستنفار على عدوّه في عدّة مقامات ، ولم تزل هذه حاله إلى أن عوجل دون ذلك صلوات الله عليه مرضيّاً فعله وسيرته .

فأيّ شبهةٍ في التحكيم ، أو فيما ذكروه قبله يمنع من النصّ عليه ، أو تقتضي تصويب المتقدّمين له ؟! لو لا جهل الخصوم بمواقع الأدلّة والشبهة !!

[بطلان خلافة المتقدّمين على أمير المؤمنين (ع)
وأُمور متفرقة]

وليس لأحدٍ أن يقدح في ثبوت إمامته عليه السلام عن الأدلّة الواضحة ـ عقلاً وسمعاً وفعلاً وقولاً ـ بما يُدّعىٰ من إمامة المتقدّمين عليه وفساد القول بالأمرين ، لأن هذه الدعوىٰ باطلة علىٰ ما اقتضته الأدلّة من مذاهبنا الصحيحة ، وعلىٰ ما اجتنبوه من المذاهب الفاسدة .

[بطلان خلافة القوم على مقتضىٰ مذهبنا]

فأمّا فسادها من مذاهبنا الصحيحة فمن وجوه :

أحدها : ثبوت إمامة أمير المؤمنين عليه السلام حسب ما دللنا عليه ، إذ كان ثبوتها يسقط فرض النظر في إمامتهم فضلاً عن صحّتها ، ويقتضي القطع علىٰ فسادها .

وليس لأحد أن يقول : لم كنتم [أولى] بأن تمنعوا من إمامة المتقدّمين علىٰ أمير المؤمنين عليه السلام ، لدعوىٰ إمامته عليه السلام ممن منع من ثبوت إمامته ، لصحة إمامتهم .

لاستناد ثبوت إمامته عليه السلام إلىٰ العقول والأفعال الّتي لا تحتمل[1] ، والكتاب والسنّة المتقدّمة علىٰ ما معه يُدّعىٰ[2] ثبوت إمامة القوم من الاختيار المتعلّق بفعل الأُمّة بعد النبي الّذي لا حكم له مع النصّ ، ولا يحسن فعله مع تقديره ، ولا يتوهم مع أدلة العقل وبرهان الفعل ، ولا قدح بدعواه في ذلك ، كما لا قدح بخلق الموذيات وذبح الحيوان وإيلام الأطفال في حكمته تعالىٰ ، لوجوب تقدّم النظر في إثبات فاعلٍ لهذه الأشياء علىٰ النظر في حسنها من قبحها ، وتقديمه يقتضي إثبات فاعل حكيم لا يجوز معه فعل القبيح ولا إرادته ، فيسقط لذلك القدح ، ويجب القطع علىٰ الحسن ، وثبوت الفرض الحكمي في ذلك ، وإن لم يتميّز كذلك يجب تقديم النظر فيما يدّعىٰ من النص علىٰ ما يدّعىٰ

---

(١) كذا .

(٢) كذا .

من الاختيار ، للوجه الّذي ذكرناه ، ومتىٰ يفعل ذلك يعلم ثبوت إمامته عليه السلام بالعقل والسمع ، فيعلم به فساد إمامة المتقدمين عليه .

وليس لأحد أن يقول : دعوىٰ ثبوت النصّ علىٰ الاختيار وصفته والمختارين وصفتهم تمنع من النظر في دعوىٰ النصّ علىٰ الإمامة .

لأن مدّعي ذلك لا يستند[١] إلى كتاب ولا سنّة معلومة ، وإنّما يعوّل[٢] على أخبار آحاد ، أو فعل الصحابة يوم السقيفة ، ويزعم أنّ ذلك كاشف عن النص علىٰ الاختيار وصفته ، وخبر الواحد لا يوجب العلم ولا يصح به العمل ، ومجيز العمل به لا يجيزه في مسألتنا هذه ، لعموم بلواها ، وفعل الصحابة لا حكم له ولا داعي الىٰ النظر فيه مع دعوىٰ برهان العقل ، وثبوت النص من الكتاب والسنّة المجمع عليها علىٰ إمامة عليّ عليه السلام بغير شبهةٍ عند متأمّل .

ولأن الأُمّة في الآيات الّلاتي ذكرناها والأخبار المعلومة رجلان : قائل إنّها لا تحتمل النص ، وهم القائلون بإمامة القوم علىٰ اختلافهم ، وقائل إنّها دلالة علىٰ النص ، وهم الشيعة بأسرهم ، وكلّ من قال ذلك قطع على فساد إمامتهم .

فعلىٰ هذا يجب علىٰ كلّ مكلّف أن ينظر في مقتضىٰ هذه الآيات والأخبار المعلومة ، ليعلم هل يدلّ علىٰ النص كما تزعم الشيعة ، أو لا يحتمله كما يزعم مخالفوهم ، من حيث كان تقدير كونها دالة علىٰ الإمامة يمنع من النظر في فعل الصحابة ، لحصول الخوف المتقدّم للنظر فيها علىٰ النظر في أدلّتنا وارتكاب الخطر المرتفعين مع تقديم النظر فيها على فعل الصحابة ، الّذي لا يتقدر فيه ضررٌ[٣] ، لمّا يأمن كونها محتملة للنصّ ، ومتىٰ فعل الواجب عليه من تقديم النظر المتكامل الشروط علم دلالتها علىٰ النصّ المرتفع به احتمال فعل الصحابة ، للدلالة علىٰ إمامة القوم ، فقطع لذلك علىٰ فسادها .

---

(١) في النسخة : « لا يستنده » .

(٢) في النسخة : « يقول » .

(٣) في النسخة : « ضرور » .

علىٰ أنّ لِما أسلفناه من البرهان العقلي علىٰ إحالة كون الاختيار طريقاً إلى الإمامة يسقط فرض النظر عن كلّ مكلف في إمامة القوم ، لوقوف صحّتها على الاختيار المعلوم فساد كونه طريقاً إليها ، ويقتضي قبحه ، لتعلّقه بما ثبت قبحه بالعقول .

ومنها : قيام الأدلّة علىٰ وجوب كون الإمام على صفاتٍ : من العدالة في الظاهر والباطن وماضي الزمان ومستقبله ، والتقدّم في العلم والفضل والشجاعة والزهد علىٰ الكافة .

وذلك يبطل إمامة القوم من وجهين :

أحدهما : أنّه لا أحد من الأُمّة قطع علىٰ ثبوت هذه الصفات لواحدٍ منهم ، فتجب له فساد إمامتهم ، لعدم القطع فيهم بما يجب ثبوته للإمام .

الثاني : أنّه لا أحد قال بوجوب[1] هذه الصفات إلّا قطع علىٰ فساد إمامتهم ، فإذا كانت ثابتة بالأدلّة الواضحة وجب بها القطع بصحّة فتيا الدائن بها .

ومنها : أنه لا يخلو دليل إمامتهم من أن يكون نصّاً ، أو دعوة ، أو ميراثاً ، أو اختياراً ، وقيام[2] الدلالة علىٰ أنّها لا سبيل علىٰ تميّز عين الإمام إلّا بمعجزٍ أو نصٍّ يستند إليه ، فتبطل الدعوة والميراث والإختيار علىٰ كلّ وجه .

ويبطل النصّ ، لأنّه لا أحد قطع بما قلناه إلّا منع من ثبوته للقوم ، ولأنّ الإجماع سابق لدعوىٰ هذه المذاهب عدا الاختيار ، وأنه لم يحتج بها يوم السقيفة ولا بعده مَن ترشّح للإمامة أو ادعيَت فيه ، وإذا خلت أعصار الصحابة والتابعين وتابعيهم من دعوىٰ هذه المذاهب ، وجب القطع علىٰ فسادها .

ولأن فساد إثبات الإمامة بالدعوىٰ معلوم بأول نظر ، لأنه إثبات ما لا دليل عليه إلّا مجرد الدعوىٰ الّتي لا تميّز حقّاً من باطلٍ ، ولأنه لا دليل علىٰ كون الدعوة طريقاً من كتاب ولا سنّة ، وما لا دليل علىٰ إثباته يجب نفيه .

---

(١) في النسخة : « يوجب » .

(٢) في النسخة : « وقيامه » .

ولأن القول بالدعوىٰ يقتضي وجود عدّة أئمة ، والاجماع بخلاف ذلك ، أو سقوط فرض الإمامة ، أو حصول فساد لا يتلافىٰ ، من حيث صحّ أن يدّعي الإمامة في وقت واحد عدة نفر في صقع أو بأصقاع ، وثبوت الكلّ يقتضي عدّة أئمّة ، [و] فساد الكلّ يسقط فرض الإمامة ، وإثبات بعض دون بعض اقتراح في الاثبات والنفي ، لعدم الفرق ، ويقتضي أن يغلب ظنّ بعض المكلّفين كون أحدهم أهلاً للإمامة دون غيره ، ويغلب ظنّ آخرين بخلاف ذلك ، فيفضي إلىٰ فسادٍ لا يتلافىٰ .

ولأن الميراث منتقض بإجماع الأُمّة علىٰ اعتبار صفات الإمام ، واستحقاق الميراث مَن لم يتكامل فيه ، بل لم تثبت له صفة منها ، ولأنه لا دليل علىٰ كون الميراث طريقاً إلىٰ الإمامة ، وما لا دليل عليه يجب القطع بنفيه .

ولأنّ الإختيار مفتقر إلىٰ نصٍّ معلومٍ علىٰ تسويغه ، ولا سبيل علىٰ ذلك ، ولأن الإمامة لا يملك التصرف فيما يستحقّه الإمام بحقّ الولاية علىٰ الأُمّة ، فمحال أن تثبت إمامته باختيار ، لأن ذلك يقتضي تمليكه ما لا يملكه المختارون له ، وذلك فاسدٌ بأوائل العقول .

ولأنه يقتضي وجود عدّة أئمّة ، أو انتقاض فرض الإمامة ، أو فساد لا يتلافىٰ ، لأنه لا يخلو أن يكون العاقدون للإمامة جميع العلماء مع تسليم الكافّة لهم من العامة ، أو بعضهم .

ووقوفه علىٰ الكلّ يقتضي إيقاف الأمر إلىٰ تجميع علماء الأُمّة وعامّتها في مكان واحد للإختيار ، ويتّفق رأيهم علىٰ واحد بعينه ، وذلك كالمتعذّر ، لأنّ تقدير اتفاق دواعيهم إلى ذلك ، وقطع الأغراض الدينيّة والدنيويّة ، وانقياد أهل كلّ مصر وإقليم لأهل مصر واحد غير جائز في العادة ، ولو جاز اتفاق ذلك ـ مع بُعده ـ لكانت الحال في التعذر على ما بيّناه ، لتعذّر المهتمّ بهذا الشأن والباعث عليه والجامع للكافة له .

وإذا تعذر حصوله بجميع الأُمّة لم يبق إلّا تعلّقه ببعضها ، وفعل بعضها ليس بحجّة ، ولو كان حجّة لاقتضىٰ صحة أن يغلب ظنّ علماء كلّ إقليم بأنّه لا يصلح للأمة إلّا مَن يليهم أو يلي غيرهم .

فإمّا أن يعقد كلٌّ لمن يغلب ظنّه بصلاحه للإمامة ، أو لا يعقد حتىٰ يتفقوا ، واتفاقهم محال علىٰ ما بيّناه وفرضنا من ورائه[١] ، من حيث كانت غلبة ظنّ كلّ فريقٍ من العلماء بأنّه لا يصلح للإمامة إلّا مَن يليهم أو يلي غيرهم دون ما عداه ،يمنع من رجوعه إلى غيره من العلماء بغير[٢] خلاف بين المجتهدين .

وعقد كلّ فريقٍ لمن غلب ظنّه بصلاحه للإمامة فاسد من وجوه :

أحدها : أنّ فيه إثبات عدّة أئمة في وقتٍ واحد ، والاجماع بخلاف ذلك .

ومنها : أنه يؤدّي علىٰ استحلال بعضهم قتال بعض ، لظنّه به خروجه ممّا وجب عليه الدخول فيه من طاعة إمامه ، كما قالوا مثل ذلك في إمامة أبي‌بكر وعمر وعثمان المعقودة ببعض الأُمة ، وهذا ظاهر الفساد ، ولمٰا فيه من إراقة الدماء ، وخراب الديار ، والإنقطاع عن جميع المصالح الدينيّة والدنيوية ، فبطل القول بالاختيار ، لِمٰا يؤدّي إليه من الفساد .

ولا يجوز أن يكون النصّ طريقاً إلىٰ إمامتهم ، لقصوره علىٰ دعوىٰ الشذوذ ، وتعذر معرفة الدائن به منذ أزمان ، وفساد وقوف الحقّ في ملّتنا علىٰ فرقة لا تعرف في أكثر الأزمان ، ولاستناد دعوىٰ مبنيّة علىٰ[٣] خبرٍ واحدٍ لا يجوز إثبات الإمامة به باتفاق ، ولو ثبت لم يدل ، كخبر الأحجار والصلاة :

من حيث كان وضع النبي صلّىٰ الله عليه وآله مسجد قبا ـ علىٰ ما رووه ـ على حجر وقوله[٤]: أبوبكر ، وثانياً وقوله: عمر ، وثالثاً وقوله: عثمان ، ورابعاً وقوله عليّ عليه السلام ، لا يفيد بظاهره الإمامة ولا دليله ، لأنّه لو كان فيه حجّة لاحتج به القوم يوم السقيفة ، ولاحتج به أبوبكر في خلافة عمر ، ولاستغنىٰ به عمر عن الشورىٰ ، ولاحتجّ به عثمان يوم الدار ، وذلك يدل علىٰ أنه مفتعل أو لا حجّة فيه .

---

(١) كذا في النسخة .

(٢) في النسخة : «بعين» .

(٣) في النسخة : « إلىٰ » .

(٤) في النسخة : « أو قوله » .

وصلاة أبي‌بكر لو كانت بأمر النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله لم يكن فيها حجّة ، لأنها لم تتمّ له ، لخروج النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله باتفاق ، وعزله وتولّي الصلاة بنفسه ، مع ماهو عليه من شديد المرض ، وذلك يدل على أنّ تقدّمه لم يكن عن أمره فلذلك تلافاه ، أو بأمره ونسخه الله، كقصّة البراءة .

ولو سلّم أنّ تقديمه للصلاة كان بأمره عليه السلام وأنّه تولّاها بنفسه ـ وإن كان فاسداً ـ لم يدل علىٰ الفضيلة فضلاً عن الإمامة ، لصحة عقد الصلاة عندهم بالفاسق ، وعندنا بمن ظاهره العدالة وإن كان فاسقاً عند الله ، ولأنّ النبي صلّىٰ الله عليه وآله والخلفاء عندهم من بعده قد قدّموا للصلاة مَن لا يصلح للإمامة ولا يرشّح لها ولا رشّح باتفاق .

[بطلان خلافة القوم على مقتضى مذهبهم]

وأمّا فساد إمامة القوم علىٰ مقتضىٰ مذاهب القائلين بها مع تقدير تسليمها فهو : أنّهم متّفقون علىٰ أنّه لا يصلح للإمامة إلّا : الرجل ، الحرّ ، المسلم ، العدل ، العالم ، الشجاع، السديد الرأي ، العابد ، الزاهد ، القرشي علىٰ رأي الجمهور ، فإذا تكاملت هذه الصفات لم تثبت إمامته إلّا بنصٍّ من الله تعالىٰ ، واختيارٍ من كافّة العلماء ، وتسليمٍ من الباقين ، مستندٍ إلىٰ نصٍّ منه تعالىٰ علىٰ صفة الأختيار والمختارين ، أو دعوةٍ إلىٰ نفس الموصوف ، ومتىٰ اختلّ شيء من الصفات لم يصلح المرء للإمامة ، وإن دعي أو اختير لها لم تنعقد إمامته ، وإن تكاملت لشخصٍ ولم يحصل نصّ عليه لاختيار ولا دعوة لم تنعقد إمامته ، وإن انعقدت بشيءٍ من ذلك فوقع منه فسق انفسخ العقد وبطلت إمامة المعقود له .

ونحن بمشيئة الله وعونه نبيّن أنّ الصفات لم تتكامل لواحد من الثلاثة ، ثم نسلّمها ونبيّن أنّه لم يحصل على إمامته نصّ ولا اختيار ولا دعوة ، وأنّه لو كانت صحيحة لكان قد وقع منهم في حال ولايتهم من القبائح ما يقتضي فسخها ، ونبيّن أنّه لم يقم دليل علىٰ كون

الاختيار[١]، فسقط بكلّ واحد من هذه دعوىٰ صحّة إمامتهم، والمنّة لله.

[عدم تكامل صفات الإمامة للقوم]

أمّا الحريّة والقرشيّة وظاهر الاسلام:

فقد عُلم ما يقدح به الشيعة في أنسابهم وإسلامهم، ويرديه من حيث ميلادهم، وصحّة ذلك يوجب القطع علىٰ نفي الحريّة والقرشيّة والاسلام، ووروده فقط يمنع من القطع بثبوت ذلك المفتقر صحّة الإمامة إلىٰ ثبوته قطعاً.

وأمّا العدالة:

فقد وقع منهم في حال حياة النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله ما يمنع منها، لفقد العلم بحصول التوبة منه، وثبت من أحداثهم بعده عليه السلام المعلوم حصول الإصرار عليها ما يمنع كلّ واحد من ذلك على أيسر الأمر من العدالة، ويقتضي فساد الولاية.

أمّا الواقع منهم في حياته عليه السلام:

فما روي من قصّة التنفير به عليه السلام ليلة العقبة، والمعاهدة علىٰ نزع الأمر من أهله، وقد ورد ذلك من طريقي الخاصّة والعامة، وعن جميع المنفرين والمعاقدين، والثلاثة من جملتهم، وذلك ضلال لم تثبت منه توبة.

ومنه: انهزامهم يوم أُحد وخيبر وحنين، وكون المنهزم فاسقاً، والنصّ بالتوبة عن المنهزمين في أُحد وحنين مختصّ بالمؤمنين، وليسوا كذلك قطعاً، وإنّ قطعنا نحن علىٰ نفي الإيمان عنهم بالأدلّة، ولفقد ذلك في هزيمة خيبر.

ومنه: احجامهم[٢] عن الحرب في جميع المواطن المحتاج فيها إلى معاونة النساء والصبيان، وذلك إخلال بواجب.

ومنه: تعقّب عمر ما قاضىٰ عليه رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله بأنها ليست دينه،

---

(١) كذا.

(٢) في النسخة: «احكامهم».

بل هو خير لك يا عمر وللمسلمين[١] ، وقوله أثر ذلك : أَلَمْ تعِدْنا دخول مكّة آمنين محلّقين ، وردّه عليه : لم أعدكم العام وستدخلها إن شاء الله ، ومضيّه إلى أبي‌بكر منكراً بعد ما قال وقيل له بقوله له : أرأيت ما فعل صاحبك ـ يعني رسول الله عليه السلام ـ والله لو أنّ لي سيفه لضربتُ به وجهه . ولا شبهة في كفر المتعقّب علىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، والشاكّ في وعوده ، أو المنكر لما شرعه ، والمَضيقة بالصحبة على المخاطب ، وبمثل هذه الكلمة الأخيرة حكموا علىٰ بني حنيفة بالكفر والردّة على المسلمة .

ولهذه الأحاديث نظائر كثيرة ، إيرادها مخرج لنا عن الغرض ، مَن أرادها وجدها في كتاب الفاضح والمسترشد للطبري ، والمعرفة للثقفي ، وغيرهما .

وأمّا الواقع منهم بعد النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله وقبل الاستخلاف فضروب كثيرة :

منها : تخلّفهم عن جيش أُسامة بن زيد بن حارثة رضي الله عنه ، مع تأكيد الأمر عنه عليه السلام ـ إلىٰ أن فاضت نفسه ـ بانفاذه ، ولا فرق بين خلافه عليه السلام في ما أمر به من المسير مع أُسامة ، وبين خلافه فيما أمر به من الصلاة والزكاة والإمامة ، وذلك فسقٌ لا شبهة فيه ، ودعوىٰ خروج أبي‌بكر من البعث لا يفي شيئاً ، لثبوت الرواية به من كافّة الشيعة ، وقد بيّنا كون ما تواتروا به صدقاً ، وقد نقله الجمهور من أصحاب الحديث .

[ولو] سلّم خروجه من البعث لكان إقراره عمر وأباعبيدة والمغيرة وسالماً على التخلّف ومنعهم من النفوذ فسقاً يمنع من عدالته ، إذ لا فرق بين أن يخالف أمر النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله ، أو يمنع من نفوذه ، ولأن فسق عمر ومَن شاركه في العقد لأبي‌بكر ـ لخروجهم عن البعث بإجماع ـ كافٍ في تفسيق الجميع ، لأنه لا أحد فرّق بين القوم في العدالة أو الفسق ، ولا يسوغ ذلك اجتهاداً ، لأنّه لا حكم للإجتهاد مع ثبوت النصّ ، لكونه فرعاً له ، ولأنّ تسويغه[٢] في إبطال النصّ يقتضي فساد الشريعة جملة ، وذلك

---

(١) العبارة كذا وردت في النسخة .

(٢) في النسخة : « تسويفه » .

كفر، وتخصيص [مخالفة] النص في موضع دون موضع اقتراح لا يقول به أحد.

ومنه: رغبتهم عن تولّي أمر رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله، وتشاغلهم عن تغسيله وتجهيزه والصلاة عليه بأمر الدنيا إلى ... من ...[١] ويعيد من سلم الرغبة عن الصلاه على المبرز في الفضل والعبادة في الملّة، فضلاً عن ...[٢] ورسول الله صلّىٰ الله عليه وآله إليه، وهذا خبيث جداً.

ومنه: منازعتهم إلىٰ السقيفة لانتهاز الفرصة، من غير توقّف علىٰ حضور العلماء، ولا مشاورة أحد من بني هاشم، ولا مكاتبة لأحد من علماء الأمصار، ولا انتظار لحضورهم، وذلك إخلال بواجب عند المختارين.

ومنه: طلبهم الإمامة يوم السقيفة من غير جهتي النصّ والاختيار على ما نبيّنه، وتوصلهم فيها إلىٰ رئاسة الدنيا بما يجب كونه خالصاً لله تعالىٰ، من قولهم: نحن السابقون، ونحن المهاجرون، ونحن الّذين فعلنا في الاسلام كذا، ولا شبهة في فساد عمل يقرّب به إلىٰ منافع الدنيا، وفساد ذلك مع وجوبه عليهم يقتضي التفسيق بغير شبهة.

ومنه: رضىٰ كلّ واحد منهم بتقليده الأمر بفعل مَن ليس فعله حجّة من الملّة علىٰ ما نبيّنه، ولا شبهة في فسق مَن قَبِل العقد له بمن لا يمضي به العقد عند أحدٍ منهم، وإذا ثبت فسق القوم المعرّضين للإمامة قبل ثبوت العقد لهم بها لم يصح العقد لعدم [الـ]شرط المتفق عليه من وجوب عدالة المعقود له.

وأمّا العلم بما يحتاج إلىٰ الإمام فيه:

فبرهان تعرّيهم منه واضح من وجوه:

منها: أن لم يُحفظ عن نبيّ الهدىٰ صلّىٰ الله عليه وآله نصّ يوصفهم به، مع نصّ علىٰ أحوال الصحابة في قوله:

أقرأكم أُبيّ.

---

(١) كلمات غير مقروة.

(٢) كلمة غير مقروة.

وأفرضكم زيد .

وأعرفكم بالحلال والحرام معاذ .

وأقضاكم عليّ .

وأنا مدينة العلم وعليّ بابها .

وعليّ مع الحقّ والحقّ مع عليّ يدور معه حيث ما دار .

وقوله لفاطمة عليها السلام : زوّجتك أقدمهم سلماً وأعظمهم حلماً وأكثرهم علماً .

وإخراجه صلّىٰ الله عليه وآله القوم من القراءة وعلم الفرائض والأحكام والحلال والحرام دليل علىٰ تعرّيهم من الجميع .

ومنها : أنّهم لو كانوا من علماء الصحابة وفقهائهم ، لكانت حالهم في ذلك أظهر من حال عليّ عليه السلام ، ومعاذ ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وزيد ، وأمثالهم الّذين اشتهر حالهم في علم الفتيا ، وسلّم الكلّ لهم التقدّم في العلم ، لقوّة سلطانهم ، والتزام طاعتهم ، والإنقياد لهم ، وكثرة شيعتهم إلىٰ الآن ، وفي فقد ذلك دليل علىٰ أنّهم لم يكونوا من العلماء .

ولا يقدح في هذا ما روي عنهم من الفتيا في أعيان أحكام ، وحصول الخلاف منهم في مسائل .

لأنّ المروي عنهم من ذلك لا يقصر عنه أدنىٰ المتعلّمين ، ولا يعجز عنه بعض أتباع الفقهاء ، لقلّة عدده وتعرّيه من حجّة واضحة ، وخلوّ أكثره من برهان ، وما يحتاج إليه الإمام من العلم غير ذلك ، من وجوب علمه بالأُصول العقليّة والشرعيّة وجملة النصوص الشرعية ، ليصح منه الاجتهاد عندهم .

ولأنّ إلىٰ الإمام الأمر [بكلّ] معروف والنهيّ عن كلّ منكر ، وذلك لا يحسن من دون العلم بحسن المأمور وقبح المنهيّ ، إذ كان الحمل علىٰ فعل ما يجوز الحامل عليه كونه قبيحاً والمنع مما يجوز المانع منه كونه حسناً قبيحٌ ، وهذا يقتضي كون الإمام عالماً بكلّ حسنٍ وقبحٍ عقليّ وسمعيّ ، وحال القوم بخلاف ذلك .

ومنها : اعتراف كلّ منهم بالجهل والقصور عن رتبة الكمال في العلم ، ورجوعه

إلىٰ غيره وتقليده له، مع اتفاقهم علىٰ اختصاص فرض التقليد بالعامي دون المتمكّن من الاستدلال:

فمن ذلك: قول أبي‌بكر: وليتكم ولست بخيركم، ولي شيطان يغريني، فإنِ استقمتُ فأعينوني، فإن زغتُ فقوّموني.

فأخبر أنه يزيغ عن الحقّ ويفتقر إلىٰ تقويمهم، ولو كان من أهل الاجتهاد لم يسغ له الرجوع إلى غيره، لكون كلّ مجتهد مصيباً وإن أخطأ وزاغ، وإن قصّر راجع اجتهاده فردّه إلى موجب الحكم، ولم يحتجّ إلىٰ مقوّم كسائر المجتهدين الّذين عند خصومنا أنّ أبابكر أفضلهم فيه وأعلمهم، ومَن كان في هذه الرتبة فهو غنيّ بفضل بصيرته وقوّة اجتهاده عن غيره، وفي ايقافه التقويم عند الزيغ عن الحكم علىٰ غيره دليل على كونه عاميّاً.

ومن ذلك: جهله بالحكم في قصّة فاطمة عليها السلام، وما يجب من قبول قولها بغير بيّنة على ما نبيّنه، وما يلزم في المسلمة من سماع بيّنتها والحكم بها، وعمله بما يعلم خلافه، وعمله في الإرث بخبرٍ واحدٍ، وترك ظاهر القرآن، مع وجوب تقديمه علىٰ أخبار الآحاد بإجماع.

ومن ذلك: جهله بما يجب علىٰ بني حنيفة بمنع الزكاة عن تحريم أو استحلال، وإجراؤه الفقراء والنساء والولدان مجرىٰ عقلاء الأغنياء من الرجال، مع قبح ذلك بأدنىٰ تأمّل.

وجهله بالأبّ في قوله سبحانه ﴿ وفاكهة وأبّاً ﴾[1]، ومعنىٰ الكلالة وميراث الجدّة، حتّىٰ أفتاه أمير المؤمنين عليه السلام.

إلىٰ غير ذلك ممّا حُفظ عنه من قصوره عن العلم بما يحتاج إليه المكلّف، فضلاً عن الإمام.

ومن ذلك: جهل عمر بموت النبيّ عليه السلام، مع وقوعه مشاهدةً وتضمّن

---

(١) عبس ٨٠: ٣١.

القرآن له ، حتّىٰ تلاٰ عليه أبوبكر ﴿ إنّك ميّت وإنّهم ميّتون ﴾[١] ، فقال : كأنّي لم أسمعها ، وهذا يدل على عظيم الجهل وشديد البعد عن سماع القرآن .

ومنه : جهله بموجب الحدود التي يختصّه فرضها ، حتّىٰ أمر مرّة برجم الحـامل ، حتّىٰ منعه من ذلك أمير المؤمنين عليه السلام ، وروي أنه معاذ ، وقال له : إن يكن لك عليها سبيل فلا سبيل لك علىٰ ما في بطنها ، فرجع عن رجمها .

وأُخرىٰ : برجم المجنونة ـ مع إجماع الأُمّة عن النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله أنه قال : رفع القلم عن ثلاث : عن الصبيّ حتّىٰ يبلغ ، وعن النائم حتّىٰ ينتبه ، وعن المجنون حتّىٰ يفيق ـ حتّىٰ نبّهه أمير المؤمنين عليه السلام على ذلك ، فرجع عنه .

وأُخرىٰ : أنه وجد علىٰ زعمه رجلاً يفجر بإمرأةٍ ، فأخذهما ليجلدهما ، فلقيه أمير المؤمنين عليه السلام ، فقال : ما لك ولهما ؟ فقال : يا أبا الحسن وجدتُ هذا الرجل يفجر بهذه ، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام : عليكَ البيّنة ، وإلّا فلهما في جنبك حدّان ، إلّا أن يعفوا ، فاستعفاهما فعفوا ، فقال : لو لا عليّ هلك عمر .

وجهله بما يجب في المملصة[٢] حتّىٰ أفتاه أمير المؤمنين عليه السلام بلزوم الدية على عاقلته ، ففضّها لوقته على بني عدي ، وقال : لو لا عليّ هلك عمر .

وهذه أُمور لا يجهلها مَن له أدنىٰ أُنس بالأحكام ، فضلاً عن العالم المبرز :

ومنه : جهله بالحكم في المغيرة بن شعبة ، ووجوب تعزيره باتفاق .

ومنه : تكميله الحدّ علىٰ ابنه بعد الوفاة ، وجهله بسقوط الحدّ عن الأموات .

ومنه : جهله بأنّ الثابت من دين النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله لا يجوز نسخه برأي ولا اجتهاد ، حتّىٰ أقدم علىٰ تحريم متعة النساء برأيه ، المعلوم تحليلها من زمن النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله ، وقد اعترف بذلك في قوله ، ومتعة الحج ، المنطوق بها في القرآن المجمع علىٰ صحّتها .

---

(١) الزمر ٣٩ : ٣٠ .

(٢) أملصت المرأة بولدها : أسقطت . الصحاح ٣ : ١٠٥٧ ملص .

ومنه : جهله بما أباحه الله تعالىٰ من المهور ، حتّىٰ حرّم الزيادة علىٰ مهر السنّة ، وتوعّد بالعقاب ، حتى ردَّت فتياه امرأةٌ ، فرجع فقال : كلّ أحد أفقه من عمر حتّىٰ النساء .

ومنه : جهله بجزية المجوس ، حتّىٰ أفتاه بها عبدالرحمٰن بن عوف .

ومنه : جهله بموضوع الشرائع ، ووقوف فرضها ونفلها وحرامها على علّام الغيوب ، حتّىٰ شرع للناس صلاة موظّفة مقنّنة لا يزاد عليها ولا ينقص منها .

ومنه : جهله بإباحة أهل الذمة الإقامة بين ظهراني(١) المسلمين ، حتّىٰ جلاهم عن جزيرة العرب ، وقال : لا يجتمع في جزيرة العرب دينان .

ومنه : جهله بصفة الاختيار وشروطه ، حتّىٰ شوّر(٢) الشورىٰ ، بخلاف ما قرّره أصحاب الاختيار ، وحكم فيها بما لا يجوز في الملّة ، ولا يجهله مَن له أدنىٰ فِطنة وأيسر بصيرة في الاسلام ، على ما نبيّنه فيما بعد إن شاء الله .

إلىٰ غير ذلك من الأُمور الدالّة علىٰ جهله بما لا يجهله بعض المتفقّهة ، فضلاً من رؤساء أهل الاجتهاد .

ومن ذلك جهل عثمان : بقبح ردّ من نفاه النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله عن دار الهجرة إليها ، ونفي حبيبه أبي ذر عنها ، وإهانة [أوليائه] المخلصين ، وتقريب أعدائه الفاسقين ، وأحكام التسوية في العطاء .

وقصوره عن أدنىٰ منزلة في العلم ، لفقد ذكره في العلماء ، وعدم الإسناد إليه بشيء من الأحكام يعتدّ بمثله .

في أمثال لهذا من فزع كلّ منهم إلى عليّ تارةً ، وإلىٰ معاذ أُخرىٰ ، وإلىٰ زيد بن ثابت مرّة ، وإلىٰ ابن عبّاس أُخرىٰ ، وإلىٰ غيرهم من علماء الصحابة عند بلوىٰ الأحكام ، وتقليدهم إيّاهم ، وعملهم بفتياهم .

---

(١) في النسخة : « الظهراني » .

(٢) في النسخة : « سوّر » .

وهذه حال ينافي ما يعتبرونه من كون الإمام عالماً، ولو لم يكن على قصورهم عن رتبة العلماء إلّا أنه لم يحفظ عن جميعهم ما يعلم من تفقّه شهرٍ واحدٍ لكفىٰ في الدلالة علىٰ جهلهم بالأحكام، لوجوب ظهور ذلك، لعلوّ سلطانهم وكثرة أعوانهم.

وأمّا الشجاعة:

فمعلوم خلوّ الثلاثة منها، وتقدّم أدنا موصوف بشيءٍ منها عليهم، وأنّ حالهم في مغازي النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله وسراياه ينقسم إلىٰ أمرين:

إمّا تخلّف عن القتال ونكوص عن النزال، بحيث الحاجة إليهم ماسّة، كيوم بدر والأحزاب وأمثالها، ممّا لا شبهة علىٰ متأمّل للأخبار في تخلّفهما في ذين اليومين وغيرهما عن مباشرة الحرب وقتال الأقران.

وإمّا فرار علىٰ العقب، وإسلام النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله، كيوم خيبر، وردّهما فيه راية رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله، مصرّحين بالجبن، متلاومين علىٰ الفرار، وظهور الوهن لهزيمتها في الاسلام، وغضب النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله من ذلك، وذمّهما عليه، ووصفهما بالفرار، ونفي محبة الله ورسوله لهما ومحبتهما له تعالىٰ ولرسوله عليه السلام.

وانهزامهم يوم أُحد، وإسلامهم رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ومَن معه من خلصائه.

وانهزامهم يوم حنين، ورغبتهم بأنفسهم عن نصرة الرسول صلّىٰ الله عليه وآله ومَن ثبت معه من إهله، واختصاص[1] أبي‌بكر من لوم الهزيمة فيه بما لم يشركه فيه أحد، لقوله: لن نغلب اليوم من قلّة، ونزول القرآن بتوبيخه في قوله تعالىٰ: ﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إذ أعجبتكُم كثرتكم فلمْ تُغنِ عنكم شيئاً وضاقت عليكُم الأرض بما رحبت ثُمَّ وليتم مُدبرين ﴾[2].

ورجوع عثمان من الهزيمة بعد ثلاث، وتوبيخ النبيّ عليه السلام له بقوله: لقد

---

(١) في النسخة: «وإنقاص».

(٢) التوبة ٩: ٢٥.

ذهبت فيها عريضة ، يعني الأرض .

هذا مع فقد العلم بمقامٍ واحدٍ أغنوا[١] فيه عن الاسلام ، أو بارزوا فيه قرناً ، أو قتلوا بطلاً معروفاً علىٰ جهة الإنفراد به أو المشاركة فيه ، وثبوت ذلك لأضعف المسلمين ومَن لا يعرف بشجاعة .

وإذا انتفت[٢] عنهم الشجاعة الّتي يجب كون الإمام عليها ، لكونه ...[٣] في الحرب ـ بل بعض صفات الشجاعة الّتي لو ثبتت لهم لم تنفع ـ خرجوا عن صفة مَن يصلح للإمامة .

وأمّا سداد الرأي في السياسة :

فبُراء منه في سياسة الدين والدنيا .

أمّا سياسة الدين فجميع ما قدحنا به في عدالتهم من الأفعال الواقعة قبل العقد ومانذكره من ذلك بعده دالّ علىٰ قبيح سياستهم في الدين وموضح عن سوء رأيهم في المسلمين .

وأمّا سياسة الدنيا فلو صحّ رأيهم فيها لم ينفع ، لأن المطلوب حسن سياسة الدين وما يتعلّق به ، دون الدنيا الّتي لا تعلّق لها بالدين .

علىٰ أنّهم لم يحسنوا سياسة الدنيا ، لأنّ الداعي إلى فعل القبيح الانتفاع به ، والإقدام عليه لا لانتفاع به ولا دفع الضرر[٤] جهلٌ مفرط وسوء رأي ، وقد دللنا علىٰ قبح ولايتهم ، لخلافها لمدلول الأدلّة ، فاقتضىٰ ذلك خسران الآخرة ، وكونهم عالمين بذلك إن كانوا ممّن يعتقدها ، وإلّا يكونوا فالحجّة ألزم .

ولم نجدهم استعملوا نفعاً يجوز لمثله أن يختار العاقل القبيح ، بل كانوا من التقلّل

---

(١) في النسخة : « أعتوا » .

(٢) في النسخة : « انتفيت » .

(٣) كلمة غير مقروءة .

(٤) في النسخة : « الضرب » .

وخشونة العيش في المطعم والملبس وغيرهما علىٰ صفة[١] الفقراء، مع تعرّضهم بتولّي الأمر للخطر العظيم في الدنيا، وتحصيل العداوة المخوف معها علىٰ الأنفس، وما يليها من سوء العقبىٰ، واكتساب الذمّ إلىٰ يوم القيامة، بظلم مَن يجب حقّه، والتصغير بمن يلزم تعظيمه، وتقريب مَن يجب إبعاده، وحرمان المستحقّ وإعطاء غيره.

ولولم يدلّ علىٰ قبح سياستهم للدنيا إلّا وضعهم من أهل بيت وليّ رئاستهم المعظّمين لديه علىٰ كافّة أُمّته، والتصغير بهم، وقصدهم بالأذىٰ، ومنع المنافع الّتي أمزجوا فيها أعداءهم، لكفىٰ، إذ لا شبهة في فساد هذه السياسة، وقبح هذه السيرة، فأيّ شبهة تبقىٰ علىٰ منصف في قبح سياسة مَن هذه حاله ديناً ودنياً !!.

وأمّا عبادتهم:

فلم يعدّهم أحد من الأُمّة من عبّاد المدينة، وإن كان ثَمّ دعوىٰ عبادة فليست المعتبرة في الإمام.

وأمّا الزهد في الدنيا:

فالمعلوم خلافه، من حرصهم عليها وطلبها من غير وجهها، إذ تخلّفهم عن أُسامة مع وجوب النفوذ معه، والمسارعة إلىٰ السقيفة، وترك رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله جنازة بين أهله، ومنافسة ...[٢]، وجعل أفعال الآخرة من السبق والهجرة ذريعة إلىٰ الدنيا، وتعرّضهم للأمر مع مناقشة الأنصار فيه، واستحقاق بني هاشم له، واعتقاد كلّ واحد من الفريقين كونه أولىٰ به منهم، وخوف الشنان من ذلك والفتنة الصماء ينافي الزهد في الدنيا ويحيله، ويدلّ علىٰ قبح الحرص وسوء الطلب.

وأي عاقل يحسن منه دعوىٰ الزهد في الدنيا لمن يحرص على تقلّد الأمر على الأُمّة علىٰ هذا الوجه، مع اختلال جميع الصفات فيه علىٰ ما بيّنّاه، وعلمه بذلك من نفسه، ويحمل الناس على بيعته طائعين وكارهين، ويخوّف بالقتل علىٰ التخلف عنه

---

(١) في النسخة: «صفقة».

(٢) كلمة غير مقروءة.

لأفاضل المسلمين ، ولا يرغب في صلاح أمر دنياه في مؤمن إلاًّ ولا ذمّة ، فيأمر بقتل سعد ابن عبادة تارة ، وبقتل عليّ أُخرىٰ ، وبقتل الزبير مرّة ، ويكسر سيفه ، ويهجم علىٰ دار عليّ عليه السلام بالرجال ويأتي [به] مكرهاً ليبايع ، ويقتل بني حنيفة علىٰ الامتناع من حمل الزكاة إليه وإخراجها إلىٰ فقرائهم ، ويعمّ بفتنته لهم مستحقاً وغيره ، ويوجيء عنق[1] سلمان ، ويخرج بلالاً عن المدينة لمّا امتنع عن البيعة ، ويقاسم العمّال ، ويحكم في الشورى بما ذكرناه ، ومن يستبدّ بالأموال ويعطيها من لا يستحقّها من أهله وقراباته ، ويعرض نفسه ومَن معه من الأهل والأولياء للقتل ظنّاً بما لا يستحقّه من الأمر ، لاختلال الصفات فيه ، ويضرب الأخيار كعبدالله وعمّار ، وينفي أباذر في صلاح دنياه !!.

إلّا جاهل بذلك من حالهم ، أو مغمور بالعصبيّة لهم .

وإذا ثبت تعرّيهم من جميع الصفات الّتي لا يصلح للإمامة من لم يتكامل فيه باتفاق ، سقط فرض النظر في دعوىٰ اختيارهم وثبوت إمامتهم به ، ووجب القطع علىٰ فسادها وضلال المتعرّض لها والمعرض والدائن بها أولاً وآخراً ، والمنّة لله .

[بطلان امامة القوم حتّىٰ مع تقدير ثبوت صفات الإمامة لهم]

وأمّا فساد إمامتهم مع تقدير ثبوت الصفات الّتي معها يصحّ الاختيار ، فهو أنّ صحته تفتقر عندهم إلىٰ ثلاثة أشياء :

أحدها : ثبوت النص به وبصفة متولّية ، من حيث كان فقد النصّ يرفع الثقة بفعلهم.

الثاني : ارتفاع الموانع عن صحّة العقد للمختار ، إذ كان ثبوت مانع يحلّ الاختيار .

الثالث : وقوعه علىٰ الوجه الّذي ذكروه ، لأنّ وقوعه بغير صفته المعتبرة فيه يقتضي العقد له وكل مفقود ، والمنّة لله .

---

(١) في النسخة : « عبق » .

[عدم ثبوت نصّ علىٰ إمامة القوم]

أمّا النصّ ، فلو كان ثابتاً لكان معلوماً علىٰ وجه لا يحسن الخلاف فيه ، لعموم بلواه، وتوفّر الدواعي علىٰ نقله ، وقوّة البواعث علىٰ روايته لولاية المختار ، وانبساط يده ، وكثرة أعوانه ، والنفع العظيم به ، وعدم التحرز فيه ، بعكس ما حصل في النصّ علىٰ أمير المؤمنين عليه السلام وصفة متولّيه ، وإذا فُقد العلم به سقط دعوى ثبوته .

وليس لأحدٍ أن يدّعي النصّ علىٰ الاختيار بما روي عنه عليه السلام أنه قال : إن تولّوها أبابكر تجدوه[1] قويّاً في دينه ضعيفاً في بدنه ، وإن تولّوها عمر تجدوه قويّاً في دينه قوياً في بدنه ، وإن تولّوها عثمان يوسعكم مالاً ، وإن تولّوها عليّاً تجدوه هادياً مهديّاً .

لأن فقد العلم بهذا الخبر دليل علىٰ افتعاله ، لما ذكرناه من قوّة الدواعي إلى نقل ما يعضد مذاهب القائلين بالاختيار ، وانتفاء الصوارف[2] عنه .

والّذي يدلّ علىٰ فساده أُمور :

منها : أنه يتضمّن وصف الرجلين بالقوّة ، مع حصول العلم بانتفائها [عنهما] من علم أو عبادة أو شجاعة ، حسب ما قدّمناه ، فيصير كذباً لا يجوز علىٰ النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله .

ومنها : أنّه لو كان ثابتاً لاحتجّ به أبوبكر يوم السقيفة علىٰ الأنصار ، فهو أبلغ من قوله : نحن المهاجرون الأوّلون ، ونحن من قريش ، وهم عترة النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله ، ولمّا لم يفعل ثبت أنّ الخبر مخرص[3] .

ومنها قوله : قد اخترتُ لكم احد الرجلين ، يعني : عمر وأباعبيدة ، ولو كان الخبر صحيحاً لوجب أن يقول : قد اخترتُ لكم احد الرجلين : عليّاً أو عمر ، إذ أخذ

---

(١) في النسخة : « بجدوده » ، وكذا في الموارد الآتية .

(٢) في النسخة : « العوارف » .

(٣) كذا في النسخة .

والخرّاص : الكذاب ، وقد خرص يخرص بالضم خرصاً ، وتخرصّ : أي كذب . الصحاح ٣ : ١٠٣٥ خرص .

الثلاثة كان : عليّاً أو عمر أو عثمان ، ولا يذكر أباعبيدة ويعدل عمن نصّ النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله على اختياره .

ومنها : أنه لو كان صحيحاً لم يجز لأبي‌بكر أن ينصّ على عمر ويأخذ الناس ببيعته إلّا بعد إحضار أمير المؤمنين وعثمان ، وإجماع الأُمّة علىٰ أخذهم ، ولكان له أن يحتجّ على مَن أنكر عليه ولاية عمر ، ووصفه له بالفظاظة والغلظة ، وتخويفه الله من ولايته عليهم ، فيقول : ما وليتم[1] عليكم إلّا من نصّ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله على اختياره .

ومنها : أنّه لو كان صحيحاً لأغنىٰ عمر عن الشورىٰ علىٰ أعيان المختارين ، لأنه لم يبق منهم غير علي وعثمان ، فكان ينبغي بمقتضىٰ الخبر أن يختار أحدهما ، ولا يشرك معهما في الشورى مَن لم ينصّ النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله على اختياره ، ولا أن يتمنّىٰ لها سالماً ولا ذكر له في النصّ ، ولا يتكلّف شيئاً مما تكلّفه من الاهتمام بأمر القائم مقامه ، وقد كفاه النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله ذلك بنصّه علىٰ عينه .

ومنها : أنه لو كان صحيحاً لم يجز لأبي‌بكر أن يتقدّم على عمر ، ولا يسوغ لأحدٍ من الأُمّة تقديمه عليه ، لكونه أقوى منه ديناً وبدناً ، ولا لواحد منهم علىٰ علي ، للنص علىٰ كونه هادياً مهدياً سلك بهم الطريقة المثلىٰ قطعاً ، وفقد ذلك منهم .

علىٰ أنّ الحديث خبر عن حالهم ، لو قد فعلوا لألفوا أبابكر بصفة كذا ، وعمر بصفة كذا ، وعلياً بصفة كذا .

والخبر كاشف كالعلم وليس بمقتض ، وإنّما المقتضي للإيجاب الأمر ، وليس بأمر ، إذ لو كان أمراً لم يجز لأحد منهم مخالفته ، وقد بيّنا عملهم بخلافه .

وبعد فهو عري من النص علىٰ أعيان المختارين وصفاتهم من ذوي الحلّ والعقد ، فلا ينفع في موضع الحاجة .

[ثبوت المانع من اختيار القوم]

وأمّا ثبوت المانع من اختيار القوم فكونهم مرتبطين بطاعة أُسامة واتّباعه في البعث ، وتعذر الجمع بين الأمرين ، كارتباط أُسامة بذلك وخروجه بتعيّن فرض الإنفاذ لأمره صلّىٰ الله عليه وآله عن النظر في أمر الإمامة فضلاً عن الصلاح لها .

وقد صرّح أبوبكر بوجوب هذا البعث ، فقال : لو تخطفتني الطير من مجلسي ويفرق عني جندي حتّىٰ أبقىٰ وحدي لم يكن لي بدّ من إنفاذ جيش أُسامة .

وإذا كان معترفاً بتضيّق فرض الإنفاذ فهو وصاحباه ومَن عقد له من جملة الأتباع، خرجوا بذلك عن التأهيل للاختيار وإن تكاملت لهم صفات الإمام ـ المعلوم انتفاؤها عنهم ـ وذلك يسقط فرض النظر في حال العاقدين ومن عقدوا له .

[عدم حصول الاختيار بصفته المعتبرة]

وأمّا عدم الاختيار بصفته المعتبرة عن الثلاثة المتقدمين ، فقد بيّنا أنّ صحّته تفتقر إلىٰ حضور جميع العلماء ، للنظر في أحوال مَن يصلح للإمامة ، فاذا استقرّ رأيهم على واحد وسلّم لهم العامّة الرضىٰ به بايعوه ، وهذا مفقود في الجميع .

أمّا عدم هذه الصفات المعتبرة في اختيار الأول فظاهر لكلّ متأمّل ، إذ معلوم لكلّ ناظر توليته الأمر عليه على[1] غير وجه الاختيار ، من حيث علمنا وهم سبق الأنصار إلى سقيفة بني ساعدة ، وترشّحهم سعد بن عبادة للأمر ، وعزمهم علىٰ بيعتهم [له] من غير مشاورة لمن عداهم أو تأخّر عنهم من المهاجرين ، وإنذار ابن ساعدة العجلاني عمر ابن الخطاب بحال الأنصار وما اجتمعوا له وعزموا عليه ، ومجيء عمر إلى أبي‌بكر ، ومضيهما إلىٰ ظلّة بني ساعدة ، ومعهما أبوعبيدة بن الجرّاح ، والمغيرة بن شعبة ، وسالم مولىٰ أبي‌حذيفة ـ لا يعلم لهم سادس من المهاجرين ومن هاشم ـ ومَن عداهم من المهاجرين مشغولون بأمر رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، وما جرىٰ بين حاضري

---

(١) في النسخة : « وعلىٰ » .

السقيفة من الخوض، وذكر كل فريق منهم فضائله في الاسلام، وإدلائه بأفعال الآخرة: من السبق، والهجرة، والصبر علىٰ الأذى، والنصرة، والإيثار، والإيواء، والتحقق بالدار، وجعل كلّ منهما هذه الأفعال الدينية ذريعة إلىٰ تولّي الأمر، وقوّة حجّة المهاجرين بالقربى، وفزع الأنصار عند النكول عنها إلى المصالتة، وعلوّ كلمتهم لذلك، وقوّة أمرهم علىٰ المهاجرين لكثرتهم، وقلّة أُولئك وإشرافهم علىٰ تمام الأمر لسعد بن عبادة، وفسخ بشر[1] بن سعد بن معاذ هذا النظام حسداً لابن عمّه سعد، واخماده نار الأنصار بقوله: ثواب نصرتكم وإيثاركم بالديار والأموال علىٰ الله تعالىٰ، وهذا الأمر لقريش أهل بيت نبيكم وأقربائه، وانقطاعهم عن محاجّته، وتقدّمه إلىٰ أبي‌بكر مبايعاً، ومشاركة عمر وأبي‌عبيدة والمغيرة له في ذلك، ولحوق عشيرة بشير[2] بن سعد به، عِلماً منها بما قصد له من إفساد الأمر على سعد بن عبادة، وامتناع سعد ومَن [في] حيزه من البيعة، وأمر عمر بقتله في الحال لو أنفذ أمره، ومقامه علىٰ الخلاف إلىٰ أن قتل غيلة، وقول الحبّاب بن المنذر لبشير بن سعد: والله ما حملك علىٰ ما صنعتَ إلّا الحسد لابن عمّك، وتطلّبه أنصاراً يمنع بهم من بيعة أبي‌بكر فلم يجد، فأقام علىٰ الخلاف، وتخلّف بني هاشم قاطبة عن العقد وإنكارهم ما جرىٰ، وتخلّف أمير المؤمنين عليه السلام في منزله ومعه جماعة من بني هاشم وغيرهم، وامتناعه من البيعة أشدّ امتناع، ومجيء العباس وأبي‌سفيان إليه، وعرضهما أنفسهما علىٰ بيعته، واجتماع بني هاشم وجماعة من المهاجرين والأنصار إلىٰ دار علي عليه السلام، وقصد القوم له بالرجال والسلاح، وخروج الزبير عليهم بالسيف مصلتاً، وسقوطه لوجهه، وأخذ عمر السيف وضربه به الأرض حتّىٰ انكسر، وقوله: خذوا الكلب، واستخراجهم عليّاً عليه السلام ...[3]، وتجريدهم للسيوف من حوله، وحملهم له على بيعة أبي‌بكر، وامتناعه منها، وقوله: والله لا أبايعكم

---

(١) كذا في النسخة، ويأتي التعبير عنه ببشير.

(٢) كذا في النسخة، ومرّ التعبير عنه ببشر.

(٣) كلمة غير مقروءة.

وأنتم أحقّ بالبيعة لي ، وقول عمر : والله لئن لم تبايع لنقتلنك ، وقوله عليه السلام : إن تقتلوني فإنّي عبد الله وأخو رسول الله ، وقول عمر : أمّا عبد الله فنعم وأمّا أخو رسول الله فلا ، إلىٰ غير ذلك من أقوال علي وفاطمة وبني هاشم وجماعة من المهاجرين والأنصار ، وجواب القوم لهم .

وقول سلمان : كرداً ونكرداً وندان نم[١] ، يعني: فعلتم ومافعلتم ، وإفصاحه بالعربية : أمٰا والله إذ عدلتم بها عن أهل بيت نبيّكم ليطمعن فيها الطلقاء وأبناء الطلقاء .

وذكر بريدة الأسلمي رأيه في بني أسلم ، وقوله : لا أبايع إلّا مَن أمرني رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله أنْ أُسلّم عليه بإمرة المؤمنين .

وأخذهم الناس بالبيعة بالغلظة واللين .

وإذا كانت هذه الجملة معلومة لكلّ سامع للأخبار ومتأمّل للسير والآثار ، ثبت وقوع الولاية علىٰ الوجه الّذي ذكرنا من الغلبة ، دون ما يعتبرونه من صفة الاختيار ، وإجماع العلماء له وترجيحهم بين الرجال ، إلىٰ أن يستقرّ لهم رأي على واحد فيبايعوه ، ويسلّم له الباقون ، لبعد ما بين الأمرين وتنافيهما في الأوصاف .

وأمّا فقد الصفة المعتبرة عندهم في الاختيار من العاقدين له ، فمعلوم اختصاص الحضور في السقيفة بنفر يسير من المهاجرين ، وغيبة بني هاشم وأكثر المهاجرين عنها ، وخالف أكثر الحاضرين لها من الأنصار في العقد ، وفيهم العلماء والمعتدّ بهم في الرضا والإنكار والعامّة الّذين لا يصلح الاختيار مع كراهيتهم ، لكونهم من الأُمّة الّذين نصّ النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله عندهم علىٰ نفي الخطأ عن إجماعهم ، وإذا كان هذا معلوماً لكلّ متأمّل للسير والآثار فسدت إمامة المعقود له ، لحصولها ببعض الأُمّة المتّفق علىٰ جواز الخطأ عليها ، وفسد[ت] لفسادها إمامة عمر وعثمان ، لكون إمامتيهما فرعاً لها ومبنيّةً علىٰ صحّتها باتفاق .

وليس لأحد أن يقول : إنّ الخلاف يوم السقيفة والتخلّف الحاصل وغيبة من

---

(١) كذا في النسخة ، والظاهر أنّ الصحيح : كردند ونكردند وندانم ، يعني : فعلوا وما فعلوا ولا أعلم .

ذكرتموه وإن كان معلوماً ، فقد عُلم زواله فيما بعد ، وحصول الرضىٰ من الجميع بإمامة المعقود له ، وتسليم الطاعة له ، وذلك يدلّ علىٰ إجماعهم ، وهو حجّة لا ينعقد علىٰ ضلال .

لأن هذا لو سلّم لهم لن ينفعهم شيئاً ، لاتفاقهم علىٰ أنّ الحجّة في الإمامة وغيرها الاجماع ، وهو معقود يوم السقيفة باضطرار ، وفقده يقتضي تعري العقد فيها من حجّة الصحّة .

وإذا لم تنعقد إمامة أبي‌بكر يوم السقيفة ، لفقد دليلها الّذي هو الاجماع ، ووقوعها بمن لا يعتدّ بمثله في الملّة باتفاق ، لم تنعقد فيما بعد بإجماع ، لأنه لا أحد قال بفسادها يوم السقيفة إلّا قال بذلك في كلّ حال ، ولا أحد حكم بصحتها إلّا بنىٰ ذلك علىٰ ثبوتها يوم السقيفة ، فاذا وضح برهان فسادها فيه سقط فرض النظر فيما بعده من الأحوال وما يدّعىٰ من اتفاق عليها أو خلاف فيها .

علىٰ أنّ ذلك مبني علىٰ ظهور التسليم من الجميع ، وارتفاع النكير من الكلّ ، وأنه دلالة الرضا ، وأنّ الرضا هو دلالة الإجماع .

ونحن نبيّن أنّ النكير حاصل ، وأنّه لو كان مرتفعاً لم يكن دلالة الرضا ، وأنّ الرضا ليس بإجماع .

أمّا دعوىٰ ارتفاع النكير فظاهر البطلان ، لحصول العلم بموت سعد علىٰ الخلاف ، وهو من العلماء الّذين يجب الإعتداد به ، وإقامة عليّ عليه السلام علىٰ النكير متخلّفاً في منزله مدّة التمكن من ذلك ، مصرّحاً في أكثر أحواله لمّا يقتضي إنكاره .

كقوله في ابتداء الأمر : والله لا أُبايعكم وأنتم أحقّ بالبيعة لي .

وقوله لمّا هدّده بالقتل : يا ابن أُمّ إنّ القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني ، ولم أزل مظلوماً منذ قبض رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، وقوله : ظلمت الحجر والمدر .

وقوله عليه السلام : ولقد سبقني في هذا الأمر مَن لم أشركه فيه ومَن لم أهبه له ، ومَن ليس له منه توبة إلّا بنبيّ يبعث ، ألاٰ ولا نبيّ بعد محمّد صلّىٰ الله عليه وآله ، أشرف منه علىٰ شفا جرف هار انهار به في نار جهنّم .

وقوله عليه السلام : والله لقد تقمّصها ابن أبي‌قحافة ، وإنّه ليعلم أنّ محليَ منها محلّ

القطب من الرحىٰ ، ينحدر عني السيل ولا يرقىٰ إليّ الطير ، فسدلتُ دونها يـوماً[١] ، وطويت عنها كسحاً[٢] ، وطفقتُ أرتئي بين أن أصول بيدٍ جذّاء وأصبر[٣] على طخية عمياء ، فرأيتُ أنّ الصبر علىٰ هاتا[٤] أحجا ، فصبرتُ وفي العين قذىٰ وفي الحلق شجىٰ أرىٰ تراثي نهبا ، إلىٰ آخر الكلام المشهور المتضمّن للتصريح بالتظلّم من القوم المتقدّمين عليه .

وقوله عليه السلام : ولئن تقمّصها دوني الأشقيان ، ونازعاني فيما[٥] ليس لهما بحقّ ، وهما يعلمان ، وركباها ضلالة ، واعتقداها جهالة ، فلبئس ما عليها وردا ، وبئس ما لأنفسهما مهّدا ، يتلاعنان في محلّهما ، ويبرء كلّ منهما من صاحبه بقوله : يـا ليت بـيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين .

في أمثال لهذه الأقوال المحفوظة عنه في ابتداء الأمر ، وفي خلافة عثمان ، وحين آل الأمر إليه وحصول العلم لكل مهتم بتدينه[٦] عليه السلام بذلك وذرّيته وشـيعته إلىٰ يومنا هذا .

وما ظهر من إنكار سلمان الفارسي رضي الله عنه لأمرهم ، ومشـاركة الزبـير ، وجماعة من بني هاشم ، وكثير من الأنصار ، كقيس بن سعد بن عبادة ، والحباب بـن المنذر ، وبريدة الأسلمي ، وتخلف بلال عن البيعة إلىٰ أن مات .

وإذا كان هذا النكير من وجوه الصحابة معلوماً سقطت[٧] دعواهم ارتفاعه[٨] .

علىٰ أنّ ارتفاع النكير لا يدلّ علىٰ الرضىٰ ، لاحتماله له ولغيره من الرجاء والخوف

---

(١) كذا في النسخة ، وفي النهج : « ثوباً »

(٢) كذا في النسخة ، وفي النهج : « كشحاً » .

(٣) في النهج : « أواصبر » .

(٤) في النسخة : « هاتي » .

(٥) في النسخة : « ونازعاني فيهما » .

(٦) كذا .

(٧) في النسخة : « سقط » .

(٨) أي : النكير .

والاستفساد والاشتباه ، وإذا كان محتملاً لم يجز حمله علىٰ أحد محتملاته إلّا بدلالة ، ولا دلالة ، فحامله علىٰ الرضىٰ بغير حجّة كحامله علىٰ الرجاء أو الخوف ، بل هو أعـذر ، لكون المعقود له ممّن يرجىٰ نفعه ويخاف ضرره ، لقوة سلطانه وانبساط يده .

وبعد ، فلو كان دلالة الرضىٰ لم تكن فيه حجّة ، لأنّ تقلّد أبي‌بكر الأمر أمرٌ منفصلٌ عن[1] رضى الإمامة به ، فيصحّ أن يكون مخطئاً في تولّيه الأمر ، ويكون الممسك عن الإنكار عنه مخطئاً ، لإخلاله بالواجب عليه من الإنكار ، ولا يكون ذلك إجماعاً عـلى الخطأ ، لتغاير الفعلين المختلفين ، إذ كان الدليل المانع من اتفاق الأمّة علىٰ الخطأ مختصّاً بفعل واحد ، لحصول العلم بخطأ كلّ فرقة من الأُمّة في مسألة ما ومسائل .

وعلىٰ هذا التحرير لو سلّم للقوم جميع ما يظنّونه دليلاً عـلىٰ إمـامة أبي‌بكـر لم ينفعهم ، لخروجه عن كونه إجماعاً .

وأمّا ولاية عمر ، ففرعٌ لإمامة أبي‌بكر ، فاذا كانت فاسدة لِما دللنا عليه لحقت بها في الفساد باتفاق .

وأيضاً فمعلوم حصولها بنصّ أبي‌بكر ، وأنّه كتب له الصحيفة بالعهد ، وأخذ الناس بالرضىٰ بها شاءوا أم أبوا ، من غير إعلام بما فيها ، وإنكار طلحة وجماعة من المسلمين عليه ، ومضيّه علىٰ رأيه ، وإطراح نكيرهم ، وهذا بغير شبهة مناف لمٰا يعتبرونه من صفة الإختيار والمختارين .

وأمّا ولاية عثمان ، فمبنيّة علىٰ ولاية الرجلين ، فاذا كانت باطلة لحـقت بهـا في البطلان بإجماع .

وأيضاً فهي فرع لصحّة الشورىٰ ووقوع العقد فـيها عـلىٰ المـشروع ، وسـنبيّن فسادها وما اشتملت عليه من قبيح الأفعال ، ومنافاتها لشريعة الاسلام على مـذهب القائلين بالنص والاختيار ، فاقتضىٰ ذلك فسادها بغير ارتياب .

وبعد ، فهي معلّقة باختيار عبدالرحمٰن بن عوف خاصّة ، وليس بحجّة في الملّة ، وإن جعله عمر عياراً علىٰ القوم ، لكونه أيضاً غير حجّة عند مدّعي إمامته ، ولأنّه رغب

---

(١) في النسخة : « من » .

بها عن علي عليه السلام بشرطه عليه السيرة والكتاب والسنّة ، وإبائه سيرة أبي‌بكر وعمر ، وبيعته عثمان علىٰ ذلك .

وكون ذلك عن جهلٍ يخرجه[١] عن البصيرة بالدين ، ويمنع من كونه عياراً علىٰ المسلمين ، لو كان فعل واحدٍ من فضلائهم عياراً عليهم .

وكونه عن علمٍ يقتضي عظيم العناد للملّة ، والرغبة عن الكتاب والسنّة إلىٰ سيرة رجلين أحسن أحوالهما أن يكونا من أهل الاجتهاد ، والّذين يجوز عليهم الخطـأ ، وذلك مسقط لفعله لو كان يصحّ الإعتداد في عقد الإمامة بواحد .

وبعد ، فكيف ساغ له[٢] سوم عليّ عليه السلام ـ وهو من أفضل العلماء بـغير نزاع ـ تقليد أبي‌بكر وعمر ، مع تحريم التقليد علىٰ مثله باتفاق ، وعدل عن بيعته لإبائه عليه السلام ما لا تجوز له الإجابة إليه من تقليد الرجلين ، فكيف جاز له بيعة مجيب له إلى تقليد غيره ، مع علمه ـ إن كان من أهل الاجتهاد ـ بأن العامي الذي يجوز له التقليد لا يصلح للإمامة ، وتحريم التقليد علىٰ العلماء ، وفسق المقلّد منهم لغيره .

وأن عثمان إن[٣] كان عامياً فاختياره للإمامة لا يجوز بإجماع ، وإن كان عالماً فقد فسق بإجابته إلىٰ التقليد ، فقبح اختياره علىٰ كلّ حال ...[٤] ومن اتبعه من أهل الخلاف وصونه من العقد قديماً وحديثاً امتناع علي عليه السلام من تولية الأمر معما فيه من عموم الصلاح للإسلام على سيرة الرجلين واشتـراطـه السيرة للكتاب والسنّة علىٰ ضلال سيرتهما ، لكونهما مخالفين للكتاب والسنّة .

وهلّا دل الحاضر من المسلمين ومن قلّدهم إلىٰ يومنا هذا إمساك عبدالرحمن عن موافقة علي عليه السلام عن وفق سيرة الرجلين للكتاب والسنه أنها مخالفة لهما ؟!

---

(١) أي : عبدالرحمٰن بن عوف .

(٢) أي : عبدالرحمٰن بن عوف .

(٣) في النسخة : « وإن » .

(٤) كلمة غير مقروة .

وأيّ شبهة تبقىٰ علىٰ ملتفت[1] متأمّل منصف في ضلال سيرة الرجلين وخلافهما للشرع ، وهو يرىٰ عليّاً عليه السلام يرغب عن ولاية الإمام وفيها[2] ما فيها ديناً ودنياً ، ولا يسير بها فيهم ، بمحضر من أهل الشورىٰ ووجوه المهاجرين والأنصار وأخلاط الناس ؟! ولا يقول له أحد منهم : ـ وأكثرهم أولياء القوم ـ وهل سيرتهما إلّا علىٰ الكتاب والسنّة فلم تأباها ؟! ولا يقول لعبدالرحمٰن : الموافقة للكتاب والسنّة ، ولا يقول له عبدالرحمٰن : هذا ما دعوتك إليه فنبايعه لإجابته إيّاه إلى ما اشترط عليه ، ولا يرغب عن بيعته إلىٰ بيعة عثمان .

وأي ريب يبقىٰ في تدين علي عليه السلام بضلال القوم وقبيح سيرتهما ، وهو يرغب عن التمكين من معظم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتنفيذ الأحكام بولاية الأمر ولا بسيرتهما ؟!

وأيّ شكّ يدخل علىٰ عارف بالإجتهاد ، وما يجب كون الإمام عليه عند مثبتيه في فساد إمامة عثمان وهو يراه مبايعاً علىٰ تقليد الرجلين ، وفساد إمامته إن كان عامياً ، وكونه فاسقاً لا تجوز إمامته إن كان من أهل الإجتهاد ؟!

وليس لأحد أن يقول : كيف تصحّ لكم هذه الدعوىٰ وأنتم تعلمون مذاهب خصومكم في عدد العاقدين ، ففيهم من يقول : واحد ، وفيهم من يقول : اثنان ، أو ثلاثة ، أو أربعة ، أو خمسة يعقدون لواحد ؟

لأنّه لا تنافي بين ما قلناه وبين هذه المذاهب ، من حيث كان كلّ منهم لا يعتبر صحّة العقد بهذا العدد خاصّة ، وانّما توقّف ولايته عليه ، ويعتبر تسليم باقي العلماء ورضاهم بالعقد وإمساك الباقين من الأُمّة الدال عنده علىٰ الرضىٰ إن فُقدت المبايعة .

وكيف يشتبه علىٰ متأمّل أنّ أحداً من علماء الأُمّة يدين بصحة الإمامة بعقد بعض الأُمّة ، مع فقد دعوىٰ من أحد من أهلها ، لكون الحجّة ثابتة في شيء يفعل بعضها بل

---

(١) في النسخة : «فلت» .

(٢) في النسخة : « وفيهما » .

جميعها إلا عالم واحد[١] ، وحصول النزاع من جمهورها في كون الإجماع حجة ، ومع وجود كلّ متكلّم في صحة الاختيار يثبته علىٰ صحّة الإجماع وانعقاده عليه .

ولو كان ما ذكره السائل مذهباً، لاستغنى القوم الذاهبون إليه عن إيراد ما يظنّونه دليلاً على ثبوت الإجماع في إمامة أبي‌بكر وعمر وعثمان ، من التعلق بالإمساك وترك النزاع ، وغير ذلك ممّا لا حجّة فيه على ما بيناه ، ولوجب عليهم الاشتغال بكون ما ذهب إليه كلّ فريق من العدد وجعله حجّة في صحة العقد ، ولمّا لم يتعرّض لذلك أحد منهم ووجدنا الجميع يفتقر إلىٰ مراعاة الإجماع في نصرة ما ذهب إليه ويقول : إذا عقد هذا العدد المخصوص وسلم الباقون ، صحّ ما ذكرناه .

ولولا أنّ بعض من ينتمي إلىٰ العلم بالإعتزال سأل عن ذلك ـ مع كثرة جهل أهل بلادنا بمذاهب الناس ـ لم يكن بنا حاجة إلى ذكره ، لظهور فساده ، وحصول الاجماع علىٰ خلافه .

[ذكر القبائح الواقعة منهم حال ولايتهم المقتضية لفسخها]

وتأمّل هذا الكلام يغني عن إسقاط ما يتعلّقون به في إمامة القوم من إجماع وغيره بالأحداث الواقعة منهم في حال ولايتهم ، فهو انّا لو تجاوزنا لهم عن جميع ما قدمناه ، لكانت القبائح الواقعة منهم فى حال تعليمهم[٢] كافية في فساد إمامتهم علىٰ كلّ حال ، لأنّ ثبوت فسقهم في حال الولاية تعليمهم[٣] الولاية كافية تمنع من ثبوت إمامتهم وصحة العقد بها قبل وقوع هذه الأحداث ، فيقتضي فسخها لو كان العقد صحيحاً بها ، إذ لا أحد من الأُمّة أثبت فسقهم في حال ولايتهم إلّا حكم بفساد عقدها وفسخ العقد الصحيح بالفسق الواقع بعده .

---

(١) كذا في النسخة ، والعبارة غير واضحة المعنىٰ ، ويحتمل الصحيح : « بكون الحجة ثابتة في شيء بفعل بعضها بل جميعها إلّا عالم واحد » .

(٢) كذا في النسخة .

(٣) كذا في النسخة .

فمن ذلك الحادث في ولاية أبي بكر .

وهو على ضروب :

منها : تسميته بخليفة رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، مع العلم الضروري بكذبه في هذا الاسم علىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، إذا كانت ولايته علىٰ أحسن الأحوال مستنده إلىٰ اختيار الأُمّة، والمختار باجتهادها لا يكون خليفة لرسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، وإنما يكون كذلك من نصّ صلّىٰ الله عليه وآله علىٰ خلافته ، دون مَن تعلّق استخلافه بفعل غيره عليه السلام .

وليس لأحد أن يقول : إذا كان اختيار الأُمّة له عن نصّ النبيّ صلّى الله عليه وآله على الإختيار وصفة المختارين ، فهو مضاف إلى النبي عليه السلام وإن وقع بغيره .

لأن [١] الأمر لو كان كذلك ـ مع أنّا قد بيّنا فساد الدعوىٰ له ـ لم يكن ما فعلوه من اختيار أبي‌بكر مسوغاً لإضافة استخلافه إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله ، لحصول العلم في عرف الإستخلاف بخلافه ، وأنه لا يجوز أن يُضاف إلىٰ نبيٍّ ولا إمامٍ ولا ملكٍ استخلاف غيره إلّا بعد أن يكون هو الناص علىٰ عينه .

ولهذا لا يُضاف إلىٰ الملك أمارات القرىٰ الصادرة عن اختيار أمير [٢] الإقليم المنصوب من قبل الملك المأذون له في الولايات ، وكذلك حكم كلّ رئاسة منصوص عليها من قبل رئيس لا يُضاف إلىٰ الرئيس الأول استخلاف أحد ممن أذن له في استخلافٍ .

فكذلك إذا [٣] كان الأمر علىٰ ما قالوه لم يجز إضافة خلافة أبي‌بكر إلى رسول الله صلّىٰ عليه وآله ، وإن كانت حاصلة بفعل مَن أذن له بالاستخلاف علىٰ الجملة .

كما يقال في كلّ موضع ذكرناه : هذا خليفة الأمير أو خليفة الوزير ، ولا يقال : خليفة الملك إلّا لمن نصّ الملك علىٰ خلافته ، وإن كان الوزير والأمير مأذوناً لهما في

---

(١) في النسخة : « ولأن » .

(٢) في النسخة : « الأمير » .

(٣) في النسخة : « إذ » .

الاستخلاف .

واذا صحت هذه القضية ثبت فسقه ، بكذبه علىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله .

ومنها : إرادته لتخلّف عمر وأبي‌عبيدة وغيرهما من أنصاره عن النفوذ في جيش أُسامة ، مع وجوبه ، وإرادة القبيح قبيحة ، وكونه مريداً لذلك معلوم علىٰ وجه لا ريب فيه .

ومنها : قصة فدك ، ومنعه فاطمة عليها السلام منها ، وخطأه في ذلك من وجوه :

منها : قبضه يد النائب‌عنها[1] عن التصرف فيها بغير حجّة ، مع استقرار الشرع ومطابقته لأدلّة العقل بحظر قبض اليد المتصرفة في شيء عنه بغير بيّنة تمنع منه .

ومنها : كونه حاكماً فيما هو خصم فيه ، وذلك ظاهر الفساد في الشرع .

ومنها : مطالبته بالبيّنة مع استغنائها عليها السلام عنها باليد ، ووجوب ذلك عليه دونها، وردّ دعواها ومطالبتها بالبيّنة ، مع إجماع الأمة على صدقها في هذه الدعوى ، فإن يجهل هذا الإجماع فليس من الأُمّة ، وإن يعلمه فقد ردّ دعوىٰ يعلم صحّتها ، وطالب بأمارة الظنّ مع ثبوت دلالة العلم ، وأخذ منها ما يعلم استحقاقها ، وإباحته لمن يعلم كونه غير مستحق له ، وهذا عظيم جدّاً .

ومنها : قيام الدلالة علىٰ عصمتها من وجوه :

منها : قوله تعالىٰ : ﴿ إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً ﴾[2] ، وفاطمة عليها السلام من جملة المذكورين بإجماع ، ولا وجه للإرادة هاهنا إلّا الإخبار عن ذهاب الرجس عن المذكورين وثبوت التطهير ، لأنّ الإرادة المتعلّقة بطاعات العباد لا تخص مكلّفاً من مكلّف ، والارادة في الآية خرجت مخرج التخصيص للمذكور فيها والإبانة له من غيره ، ولأن حرف إنّما يثبت الحكم لِما اتصل به وينفيه عمّا انفصل عنه ، وذلك يمنع من حمل إرادة الآية علىٰ العموم .

---

(١) في النسخة : «قبضه يدا النائب عنها» .

(٢) الأحزاب ٣٣ : ٣٣ .

وقوله عليه السلام : فاطمة بضعة منّي يؤلمني ما يؤلمها ويؤذيني ما يؤذيها ، وذلك لا يمكن إلّا مع كونها معصومة ، لأن تجويز القبح عليها يصحّح وقوعه ، ووقوعه موجب لأذاها باللعن والذم والحد والتعزير ، وذلك منافٍ للخبر ، ولأنه لو شهد عليها شهود بما يوجب الحدّ لوجب جلدهم حدّ المفتري دونها باجماع ، وذلك لا يصحّ إلّا مع القول بعصمتها ، وإذا ثبتت[1] عصمتها اقتضىٰ ذلك قبول قولها لاقتضائه العلم بصحته ، وأغنىٰ عن البينة الّتي لا توجب علماً .

ولا يجيء من ذلك القول بأنّ الرجل جهل عصمتها ، لأنه لا تكليف له في ذلك .

لأن صحة دعواها عليها السلام إذا كانت مستندة إلىٰ ثبوت عصمتها فلابدّ من أن تحتج عليه بدليلها الّذي لا حجّة لها غيره ، وإذا فعلت ذلك تعيّن عليه فرض النظر الذي[2] متىٰ يفعله يعلم عصمتها ، وإن لا يفعل يخل بالواجب عليه ، والاخلال بالواجب قبيح[3] ، ومطالبة المعلوم الصدق بيّنة استظهار علىٰ العلم بالظن ، وذلك جهل قبيح وظلم صريح .

ومنها : أنّه لا يخلو أن تكون فدك مما يجب في الشرع تسليمه لفاطمة عليها السلام ، أو ممّا يجب منعها منه ، ولا ثالث هاهنا .

والقسم الأول يقتضي كون المانع ظالماً ، لإخلاله بالواجب من تسليم الحقّ إلىٰ مستحقّه ، فاسقاً لجهله بما يجب علىٰ الحاكم علمه .

والثاني يقتضي كونها ـ وحاشاها ـ مطالبة بما لا تستحقّه ، وكاذبة في دعواها وتظلّمها من الحق الواجب عليها ، ومشاركة أمير المؤمنين عليه السلام لها في ذلك ، للرضىٰ به وإقرارها عليه ومشاركتها في الدعوى والتظلم .

والاجماع بخلاف ذلك ، فصحّ القسم الأول .

---

(١) في النسخة : « ثبت » .

(٢) في النسخة : « الّتي » .

(٣) في النسخة : « قبح » .

وبهذا يسقط اعتذارهم للرجل بأنه حكم علىٰ الظاهر في الملّة من اتفاق الحكم علىٰ البيّنة ، وأنه عادل في حكمه ، وإن كانت فاطمة عليها السلام صادقة .

لاتّفاق العقلاء علىٰ أنّه لا حكم للظنّ مع إمكان العلم ظنّاً[١] عن ثبوته ، وقد أجمع المسلمون علىٰ صحّة الحكم بالعلم ، وأجاز رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله شهادة خزيمة بن ثابت فيما يعلم صحته ، لاستناده إلىٰ صدق النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله وثبوت نبوّته ، وسمّاه ذا الشهادتين .

فلا عذر إذاً لمن منع مستحقاً يعلمه كذلك ، ولا يصح وصفه عادلاً مع قبضه يداً عمّا يعلم كونه ملكاً لها ، وإباحته لمن يعلم أنه لا يستحقه ، لحصول العلم الضروري ـ الّذي لا تصح مخالفته ، ولا انتظار دليل عقلي ولا شرعي بخلافه ـ بكون من كان كذلك ظالماً .

ومنها : ردّه شهادة أمير المؤمنين والحسنين عليهما السلام وأُمّ أيمن بصحّة النحلة ، مع إجماع الأُمّة علىٰ عدالتهم وعلمهم بموقع الشهادة ، وذلك يقتضي عدوله عن موجب الحكم إلىٰ إرادة الظلم وفعله .

واعتذاره للردّ : بأنّ علياً عليه السلام [زوج] والحسنين عليهما السلام إبنان وأُمّ أيمن مولاة ، وهم يجرّون[٢] إلىٰ أنفسهم بشهادتهم .

ليس بعذر ، لأنّه يقتضي القدح في عدالتهم المعلوم ثبوتها بإجماع ، ويدلّ على شكّ القادح في عدالتهم في نبوّة النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله أو جهله ، لحصول العلم من دينه بصواب[٣] هؤلاء الشهود وكونهم من أعلا المباحين[٤] درجة ، إذ التصديق بثبوت هذه الصفة لهم والقدح في عدالتهم لا يجتمع .

ولأن هذا لو كان سبباً مانعاً من قبول شهادة العدل ، لكانت فاطمة وعلي

---

(١) كذا .

(٢) في النسخة : « يحزنون » .

(٣) في النسخة : « بثواب » .

(٤) في النسخة : « المبانين » .

والحسنان عليهم السلام أعلم به من أبي‌بكر ، فكانت لا تعرضهم للشهادة ولا يتعرّضون لها ، لعلمهم بأنّها لا تُقبل ، لأن ذلك فسق وسوء تدبير وسفه مأمون منهم بإجماع ، وغير مأمون من الرجل ، وكان به أحق .

وبهذا تسقط شبهة مَن قدح في شهادة الحسنين عليهما السلام بالصِّبا ، لأنّ ذلك لو كان مانعاً من قبول شهادتهما لكان علي عليه السلام به أعلم من أبي‌بكر ، وكان لا يعرضهما للشهادة ، ولكان ردّ شهادتهما لذلك أولىٰ من ردّها بالبنوة ، ولمّا لم يقل ذلك أبوبكر دلّ علىٰ أنّها معتدّ بشهادتهما .

ومنها : قبوله دعوى جابر في الحَثَيات[١]وعائشة وحفصة من ثياب النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله ، وإقرارهما في ثبوته بغير بيّنة ، مع تميّز المردود دعواه وشهادته في الفضل ، وتبريزه عليهم في العدالة والزهد ، واختصاصهم من النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله بمنزلةٍ لم يشاركهم فيها أحد ، وذلك يوضح عن قصده أهل هذا البيت بالظلم ، وإرادة الوضع منهم ، والتصغير من قدرهم ...[٢] بأدنىٰ تأمّل .

ومنها : حين طالبت بفدك من جهة الإرث ـ إذ دفعها عنها بالنحلة ـ كذبه على رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله أنه قال : نحن معاشر الأنبياء لا نورّث ما تركناه صدقة ، ليتمّ له منع فاطمة عليها السلام لفدك من جهة الإرث كالنحلة ، والدلالة علىٰ كذبه من وجوه :

منها : تصريح القرآن بخلافه في قوله تعالىٰ : ﴿ وَورث سُليْمان دٰاوُد ﴾[٣] وقوله تعالىٰ : ﴿ يرثني وَيرث من آل يَعْقُوب ﴾[٤] ، وإطلاق الإرث مختصّ بانتقال الأعيان إلىٰ الوارث فيما يصحّ نقله ، ورفع الحظر ، وصحّة تصرفه فيما لا يصح نقله من الحرث والرباع ، فيجب حمله عليه دون ما يدّعىٰ من علم وغيره ، ولأن العلم والنبوّة لا يورثان ، لوقوف

(١) في النسخة : « قبوله دعوى جايز في الجنينات » .
(٢) كلمات غير مقروءة .
(٣) النمل ٢٧ : ١٦ .
(٤) مريم ١٩ : ٦ .

النبوّة علىٰ ما يعلم الله سبحانه من صلاح الخلق، ويفعله من تصديق النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله لبيان[١] ذلك، والعلم علىٰ اكتساب العالم له، ولأنّ الظاهر من سليمان يتناول جميع الأشياء، من قوله: ﴿ وَأوتينا مِن كُلّ شيء ﴾ عقيب قوله: ﴿ وَورث سُليمان داوُد ﴾، فلا وجه لتخصيصه بشيء من شيء، واشتراط ذكره له عليه السلام كون الوارث مرضياً يمنع من تخصيص الميراث في الآية بالنبوّة، لأنّ النبي صلّىٰ الله عليه وآله لا يكون إلّا مرضيّاً، وخوفه من بني العمّ أيضاً يمنع من النبوّة والعلم، لأنّ النبوّة موقوفة على المصالح، والغرض في العلم بذله، فلا وجه لخوفه إلّا تعلقه بالمال.

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿ لِلرِجال نصيب مِمّا ترك الوالِدان وَالأَقرَبون وَلِلنساء نَصيب مِمّا ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضاً ﴾[٢]، وهذا عام.

وقوله تعالىٰ: ﴿ ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون ﴾[٣] وهذا عام[٤] أيضاً.

وقوله تعالىٰ: ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظّ الأُنثيين ﴾[٥]، وهذا عام في جميع الأولاد.

وقوله تعالىٰ: ﴿ وأُولوا الأرحام بعضهم أولىٰ ببعض في كتاب الله ﴾[٦]، وهذا عام أيضاً في جميع ذوي الأرحام.

ولأن المعلوم من دينه عليه السلام ثبوت حكم التوريث بين ذوي الأنساب والأسباب، وإذا كان حكم التوريث معلوماً من دينه ضرورة، وقد نطق به القرآن، وجب القطع علىٰ كذب المدّعي لخلافه، لا سيّما ولا نعلم مشاركاً له في روايته.

(١) في النسخة: «لبنان»، ويحتمل: «ليان».

(٢) النساء ٤: ٧.

(٣) النساء ٤: ٣٣.

(٤) في النسخة: «عالم».

(٥) النساء ٤: ١١.

(٦) الأنفال ٨: ٧٥.

ودعوىٰ إمساك الصحابة عنه لا يغني شيئاً ، لاحتماله للرضى وغيره علىٰ ما بيّناه ، ولحصول الإمساك منهم أيضاً عن فاطمة عليها السلام وترك النكير عليها في دعوىٰ النحلة والميراث .

ولا يجوز أن يقول جاهلهم في هذا : قد أنكر عليها أبوبكر ، لأنه يقال له : وقد أنكرت هي أيضاً علىٰ أبي‌بكر ، وهل من فضل ؟!.

ومنها : أنّ هذا الخبر لو كان صدقاً لم يختص سماعه بأبي‌بكر ، بل الوجوب في حكمة النبي صلّىٰ الله عليه وآله إعلام أهل بيته به ، لاختصاص فرض تبليغه إليهم بهم ، لكونه من فروضهم دون أبي‌بكر .

ولو أعلمهم لم يطالبوا إلّا عن علمٍ منهم بتحريم المطالبة ، وذلك مأمون منهم بغير خلاف ، ولأنه عليه السلام نصّ علىٰ أنّ علياً عليه السلام أعلم القوم ، وأقضاهم ، وباب مدينة علمه ، ومَن لا يفارق الحقّ ولا يفارقه ، وذلك يمنع من جهله بحكم شرعي يعلمه أبوبكر .

وألّا يبلّغه النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله إليهم ولا إلى مَن تقوم الحجّة بنقله إخلال منه عليه السلام بواجب الأداء ، وذلك مأمون منه باتفاق ، فلم يبق إلّا كذب المخبر به .

وبعد ، فلو[1] سلّم الحديث لم يمنع من مقصودنا من وجهين :

أحدهما : أنّ إعرابه غير مضبوط ، فيصح أن تكون الرواية بنصب صدقة ، فتكون فائدته : أنّ المتروك للصدقة لا يورث ، بخلاف كلّ موص بصدقة لا يمضي منها ما زاد علىٰ الثلث .

الثاني : أنه لوثبت ما أرادوا من نفي التوريث لكان مختصاً بما يصح ذلك فيه من أملاكه ، وفدك خارجة عن هذا ، لكونها من جملة الأنفال الّتي لا تملك علىٰ حال ، ولا يصح تصرّف النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله ولا مَن يقوم مقامه من الحجّة من الأئمة المستحقّين للأنفال في شيء من منافعها بعد الوفاة ، لاختصاص ذلك بالقيام في حفظ الملّة مقام

---

(١) في النسخة : « فلم » .

الماضي .

وليس لأحد أن يقول : فأبوبكر بهذه الصفة .

لأنّا نعلم ضرورة أنه لم يدّعها لنفسه ، وذلك يقتضي جهله بهذا الحكم ، أو علمه بأنّه ليس من أهله ، وأيّ الأمرين كان قدح في عدالته .

إن قيل : فعلىٰ أيّ وجه صحّ من فاطمة عليها السلام أن تدّعي استحقاقها بالنحلة تارة وبالميراث أُخرىٰ ؟ .

قيل : للوجه[1] الّذي له حلّ لها التصرف فيها في حياة النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله ، [و] هو إذنه لها بذلك ، وبعد وفاته إذن أمير المؤمنين عليه السلام المستحقّ لها بنيابته في الحجّة عن رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، ولم تتمكن عليها السلام أن تطلبها من هذا الوجه المقتضي لتضليل ولي الأمر دون أمير المؤمنين عليه السلام ، كما لم يتمكّن أمير المؤمنين عليه السلام من التصريح بذلك ، فعدلت إلىٰ دعوىٰ النحلة من رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، وهي صادقة ، لكونها منحولة منه عليه السلام .

ولمّا دُفعت عنها بفعل مَن قد اعتقد كونها ملكاً للنبيّ عليه السلام يصحّ ميراثه قالت : فاذا لم تعطنيها بالنحلة وكانت عندك ملكاً لأبي فأنا أولىٰ الخلق بميراثه ، فعدل إلىٰ الخبر الّذي لا حجّة فيه علىٰ وجه ، وهي عليها السلام في ذلك واضحة للاحتجاج[2] عليه موضعه ، وإن كان الوجه في استحقاقها ما بيّناه .

علىٰ أنّ الرجل قد ناقض ما ادّعاه علىٰ النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله وحكم به علىٰ فاطمة عليها السلام بإقراره الأزواج في بيوت النبيّ عليه السلام ، والقميص في يد عائشة الّذي أخرجته للتأليب علىٰ عثمان ، والسلاح والفرس والنعلين والقضيب والبردة والعمامة والحمار والناقة العضباء والراية في يد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام .

---

(١) في النسخة : « لوجه » .

(٢) كذا في النسخة ، والظاهر أنّ الصحيح : « واضعة الإحتجاج » .

وذلك لا يعدو أحد أمرين : إمّا كونه كاذباً في الخبر ، أو مانعاً لأهل الصدقة ما يستحقونه من هذه الأشياء المقرّة في يد مَن لا يستحق الصدقة وإن استحقها فهو كبعض الفقراء .

وممّا يدلّ علىٰ كونه ظالماً بمنع فدك من استمرار تظلّم فاطمة عليها السلام منه ، وقولها : فدونكها مزمومة مرجولة تلقاكَ يوم حشركَ ، فنعم الحاكم الله ، والزعيم محمد ، وعندها هناك يخسر المبطلون ، أفي آيةٍ يابن أبي‌قحافة أن ترث أباك ولا أرث أبي[1] ، لقد جئتَ شيئاً فرياً .

إلىٰ غير ذلك من كلامها وهجرانها[2] إلىٰ أن ماتت ، وإيلافها[3] علىٰ ترك كلامه ، وإيصائها بدفنها ليلاً ، لئلّا يصلّي عليها .

وتظلّم أمير المؤمنين عليه السلام في أحوال التمكّن من منعهم فدك ، وقوله المشهور : وكانت لنا فدك من جميع ما أظلّه الفلك ، فشحّت عليها نفوس قوم ، وسخت نفوس آخرين ، ونعم الحاكم الله .

وتظلّم الأئمّة من ذرّيتهما عليهما السلام ، والأبرار من ذريتهم إلىٰ يومنا هذا .

ومنها : قتال بني حنيفة وقتلهم وسبي ذراريهم وقسمة فيئهم ، مع ظهور إسلامهم وإقرارهم به ، وعقد الجُمع والجماعات في مساجدهم ، والمجاهرة بشعار الاسلام ، وذلك ضلال لا ريب فيه علىٰ منصفٍ ، ولا عذر بدعوى منع الزكاة ، لأنّ الظاهر إسلامهم ، ومنع الزكاة غير معلوم ، ولو كان معلوماً لم يقتضِ ردّةً إلّا بعد العلم بكونه صادراً عن استحلالٍ ، لحصول الإجماع علىٰ أنّ مانع الزكاة وتارك الصلاة محرّما ليس بمرتدّ ، ولا سبيل إلى ذلك .

ولو كان إليه سبيل لكان مختصّاً بالأغنياء من العقلاء البالغين ، دون الفقراء

(١) في النسخة : « أبيه » .

(٢) في النسخة : « كلامه وهجرانه » .

(٣) في النسخة : « وإيلاقها » .

والنساء والولدان وذوي النقص عن الكمال .

وفي عموم الانتقام والشهادة بالردّة علىٰ [الـ] جميع دلالة علىٰ ظلم المنتقم والراضي به وجهلهما بالأحكام وإباحته الدماء والأموال ووطىء الحرائر بغير عقد واسترقاق المولودين على الفطرة والحرية لغير وجه وإسقاط الاقتصاص من جاني ذلك ودرء الحدّ عن خالد فيما[1] أتاه من الفجور بزوجة مالك بن نويرة ، والاقتصاص منه بمن قتله بغير حقّ يقتضي كفره إن كان مستحلاً ، وفسقه إن كان محرّما .

ومنها : نصّه علىٰ عمر من غير مشاورة الصحابة ، ومراغمته كثيراً منهم من ذلك ، وايجابه الانقياد له وإن كرهوا ، وذلك خطأ ظاهر ، لأنّ قوله ليس بحجّة يجب اتّباعها باتفاق .

ومن ذلك : تعمّد الكلام في الصلاة ، مع حصول الإجماع بتحريمه ، مع ما يدلّ عليه من قبيح الفعل الفارط المستدرك بالكلام في الصلاة .

وأمّا الأحداث الواقعة من عمر بن الخطاب في ولايته .

فعلىٰ ضروب :

منها : تفضيله عائشة وحفصة في العطاء من غير سبب يوجب ذلك لهما من سدّ ثغرٍ أو حماية بيضة أو عناء في الاسلام ، وفيه منع لمستحق وإعطاء في غير حقّ .

ومنها : حرمان آل النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله ما جعله الله لهم من الخمس المأخوذ في حياة النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله وولاية ابي بكر ، مع تحريم الصدقة عليهم ، وذلك غاية في القصد إلى الإضرار بهم والمبالغة في ظلمهم .

ومنها : اقتراضه من بيت المال ، وفيه استباحة التصرف في غير الملك بغير إذن ، لتعذر الإذن في بيت المال ، لفقد العين في مستحقّه ، وتجويز حصول الحاجة بالأُمّة إليه في حال لا يستطيع أداءه لفقره ، أو حصول الموت دونه ، حسب ما روي من وفاته وعليه

---

(١) في النسخة : « فما » .

من بيت المال عشرة آلالف درهم .

ومنها : إسقاط الحدّ والاقتصاص عن خالد بن الوليد بما أتاه إلىٰ بني حنيفة ، بعد تقدّم الإنكار منه في ولاية أبي‌بكر ، وشهادته علىٰ خالد بالفسق ، وإيلائه علىٰ الإنتصار منه متىٰ يمكن ، وذلك منه إخلال بواجب يقتضي فسق المخلّ .

ومنها : إسقاط الحدّ والتعزير [عن المغيرة] بن شعبة ، وجلد ثلاثة من المسلمين حدّ المفتري بتلقينه زياداً الرجوع عن الشهادة ، بقوله : ما كان الله ليفضح رجلاً من أُمّة محمد علىٰ يديك ، فعلم زياد غرضه مع قلّة دينه ، فقال : رأيته بين الشعب الأربع ورأيت نفساً عالياً ، ولم أرَ الميل في المكحلة ، فأسقط حدّ المغيرة الّذي لو لا هذا التلقين لكان ثابتاً من حيث علمنا وكلّ ناظر : أنّ الشهود لم يحضروا من البصرة إلىٰ المدينة ليقيموا الشهادة إلّا عن يقين بما يشهدون به ، ولذلك سبقوا زياداً بالشهادة ، علماً منهم بمشاركته .

وأمّا إسقاطه التعزير عنه ، فقد ثبت بشهادة الأربعة مخالطة المغيرة للمرأة ، وهذا فعل يوجب التعزير بشاهدين ، فضلاً عن أربعة ، ولم يفعله ، ولأنه أسقط التعزير عن زياد لكونه معرضاً وحده لمخالطه .

ولا عذر بأن يقال : للإمام أن يلقّن ما يدرء به الحدّ عن المسلم ستراً عليه ، لأن المغيرة ليس بذلك أولىٰ من ثلاثة نفر من أفاضل المسلمين ، فلو كان الغرض الستر علىٰ المسلم لكان الشهود بذلك أولىٰ ، لكونهم ثلاثة والمغيرة واحداً ، ولهذا كان عمر يقول : ما لقيتُ المغيرة قطّ إلّا خفتُ أن أُرجم بحجارة من السماء ، لعلمه بأنّه أسقط عنه حدّاً واجباً ، وجلد ثلاثة بغير حقّ .

ومنها : تحريمه ما يعترف بتحليله حياة النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله من نكاح المتعة ، بقوله علىٰ المنبر : متعتان كانتا علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ضلالاً ، وأنا محرّمهما ، وأنا أنهىٰ عنهما ، وأعاقب عليهما : متعة النساء ومتعة الحج ، فأما متعة الحج فإنّي أكره أن تروح الناس إلىٰ منىٰ شعثاً غبراً ويروح المتمتعون مدهنين متطيّبين ، وأما متعة النساء فلا يزال أحدكم يرىٰ في أهله مالاً وولداً لا يعرف أباه كهذا ، ورفع صبيّاً علىٰ يده .

وهذا القول منه يدل على ثبوت تحليل المتعة ـ إلىٰ أن حرمها هو ـ من وجوه :

منها : أنّ التحريم لو كان ثابتاً عن نبيّ الهدىٰ عليه الصلاة والسلام لاستغنىٰ ثبوته عن تحريمه الّذي لا يفيد شيئاً ، كاستغناء سائر المحرّمات .

ومنها : أنّه صرّح فيه بقوله : كانتا حلالاً أنا أُحرّمهما ، فنسب التحليل إلىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، وأضاف التحريم إلىٰ نفسه ، وليس إليه منه شيء .

ومنها : أنه أطلق القول بتحريم المتعتين ، وقد أجمع المسلمون ونطق القرآن بمتعة الحجّ ، وكونها عبادة في حياة النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله وإلىٰ الآن ، فدلّ ذلك علىٰ مساواة متعة النساء لها في هذا الحكم ، وتخصّص تحريمها بقوله في تلك الحال ، لخروج القول منه بتحريمهما مخرجاً واحداً .

ومنها : أنه علّل تحريم كلّ منهما بشيء رآه عنده صلاحاً ، ولا يجوز تحريم الحلال الشرعي ولا إسقاط العبادة بالرأي علىٰ مذهب أحدٍ من الأُمّة .

ومنها : أنّها لو كانت حراماً في زمنه عليه السلام لاستغنىٰ بثبوت المفسدة في المحرمات الشرعية من تعليل ظاهر الفساد ، وسكوت الحاضرين ليس بشيء يعتدّ به، لاحتماله ، ولأنه لم يدلّ علىٰ تحريم متعة الحج ، فكذلك متعة النساء .

وممّا يدلّ علىٰ إباحة هذا الضرب من النكاح إلىٰ أن حرّمه إجماع الأُمّة علىٰ تحليله في زمن النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله، وعدم دليل علىٰ تحريمه ، وتعذّر إثبات أحد يعرف له مذهب في تحريمه مدّة زمان النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله وخلافة أبي‌بكر وصدر من ولايته ، وذلك يقتضي تخصّص التحريم به ، وتحريم المعلوم تحليله فسق .

ومنها : تحريمه المغالاة في المهور مع تقرير الشرع بإباحتها ، ورجوعه عن ذلك بقول إمرأة ، وقوله : كلّ أحد أفقه من عمر حتّىٰ النساء .

ومنها : إبتداعه صلاة موظّفة ذات صفة مخصوصة في شهر رمضان ، وعقده الجماعة بها ، مع وقوف العبادات الشرعية فرضاً ونفلاً علىٰ المصالح المفتقر بيانها إلىٰ نصّه تعالىٰ ، وهو مفقود فيها ، فثبت أنّها بدعة .

ولأنه عليه السلام لم يجمع بهم منذ بعث وإلىٰ أن قبض في صلاة نافلة ، ولو كان

الجمع شائعاً وفيه مصلحة لفعله أو نصّ عليه .

ولأنهم قد رووا عنه عليه السلام أنه قال : أيّها الناس إنّ الصلاة بالليل في شهر رمضان نافلة جماعة بدعة ، وصلاة الضحى بدعة ، ألا فلا تجمعوا ليلاً في شهر رمضان في النافلة ، ولا تصلّوا الضحىٰ ، فانّ قليلاً من سنّةٍ خيرٌ من كثيرٍ في بدعةٍ ، ألا وإنّ كلّ بدعة ضلالة سبيلها في النار .

وقد أجمعوا أنه قال : لا عمل إلّا بنيّة ، ولا نيّة إلّا بعمل ، ولا عمل ولا نـيّة الّا بإصابة السنّة .

وقال عليه السلام : مَن رغب عن سنّتي عند اختلاف أُمّتي [١] .

واتّفقوا أنّ عمر قال : ـ وقد رأىٰ الناس مجتمعين لهذه الصلاة والمصابيح تزهر ـ إنّها لبدعة ، ونعمت البدعة .

وقد نقل أصحاب السيَر وغيرهم : أنّ أهل الكوفة سألوا عليها عليّاً عليه السلام أن ينصب لهم إماماً لصلاة التراويح ، فنهاهم عنها وعرّفهم أنّها بدعة وخلاف السـنّة ، فنصبوا لهم إماماً بغير أمره واجتمعوا لها ، فأنفذ الحسين عليه السلام ومعه الدرّة ، فلمّا رأوه وقد دخل المسجد ومعه الدرّة تبادروا الباب وصاحوا : واعمراه .

وإذا ثبت نهي النبيّ [٢] صلّىٰ الله عليه وآله عن هذه الصلاة ، ووصفها بالبدعة ، ووصفها ... [٣] وصيّه عليه السلام بذلك ، مع اتفاق الأُمّة علىٰ وصف النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله كلّ بدعة بالضلال ، ثبت منعها وضلال الآمر بها .

ولا يمكنهم الامتناع من موجب هذه الروايات ، لأن فيها معلوماً يجب العمل به باتفاق ، ومظنوناً يجب عليهم العمل به كسائر أخبار الآحاد .

ولا ينجي من ذلك قولهم : إنّها عبادات ذات أفعال وأذكار وأحكام تقرّر الشرع

---

(١) كذا .

(٢) في النسخة : « نهى الصلاة النبي » .

(٣) كلمة غير مقروءة .

بحسنها .

لأن الصلاة الشرعيّة ليست ذات القراءة والركوع والسجود والتسبيح فقط ، وإنّما تكون كذلك إذا وقعت علىٰ الوجه المشروع ، بدليل قبح صلاة الظهر قبل الزوال ، أو إلىٰ غير القبلة ، أو مع إخلال بعض الشروط والأحكام ، أو مع تكاملها لغير الوجه المشروع ، وقبح النافلة في وقت الفريضة المضيّق .

وإذا لم تكن التراويح مشروعة ، خرجت من قبل العبادات إلىٰ حيّز البدع وإن كانت ذات أفعال مخصوصة مثلها تكون عبادة إذا وقعت علىٰ الوجه المأمور به .

ومنها : وضعه[١] علىٰ الخراج أرضيهم ، مع ثبوت النصّ من النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله والعمل بخلاف ذلك ، وهذا نسخ لمٰا شرعه ، ونسخ شرعه المؤبّد ضلال .

ومنها : نقله مقام إبراهيم عليه السلام من الموضع الّذي نقله النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله إليه ، وردّه إلىٰ حيث كان في الجاهلية ، وهذا كالّذي قبله .

ومنها : أخذه الأموال من عمّال البلاد بالتهمة الّتي لا إقرار بها ولا بيّنة ولا علم ، ولا إقرارهم علىٰ الأعمال فيما بعد .

ومنها : إقدامه علىٰ ضرب كثير ...[٢] كثرة من المسلمين وأهل الذمة بالدرّة ، ومن غير ذنب ، كأبي هريرة وغيره ، وذلك ظلم ، لكونه ضرراً خالصاً .

ومنها : تقليده معاوية رقاب المسلمين وأموالهم ، مع ظهور حاله وتهمته علىٰ الدين وأهله ، وإقراره على الولاية مع استبداده بالأموال ، واتخاذ أعداء الاسلام بطانة ، والسيرة بخلاف السنّة .

ومنها : شويرة[٣] الشورىٰ ، وردّ أمر الإمامة إلىٰ ستة نفر : علـيّ ، وطـلحة ، والزبير ، وعثمان ، وعبدالرحمٰن بن عوف ، وسعد ، وقوله فيهم : هؤلاء أفضل أُمّة محمّد ،

---

(١) كذا .

(٢) كلمة غير مقروّة .

(٣) كذا في النسخة .

وسمعتُ النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله يشهد لهم بالجنّة ، وقُبض وهو عنهم راضٍ ، وكلّ يصلح لهذا الأمر ، ولا يصلح له سواهم ، فليختاروا رجلاً منهم ، فاذا رضُوا به فهو الإمام ، ثم قال : فان بايع رجلان لرجل ورجلان لرجل ، وفي رواية أُخرىٰ : فان رضي رجلان برجل ورجلان برجل ، فالحقّ في الفرقة الّتي فيها عبدالرحمٰن ، واقتلوا الثلاثة الأُخر ، وإن إتفق الخمسة وخالف واحد فاقتلوه ، وإن إتفق أربعة وخالف إثنان فاقتلوهما ، [فإن] مضت عليهم ثلاث فلم يبرموا أمرهم فاضربوا أعناقهم، ومن طريق آخر : فاهدموا عليهم البيت ، ووكّل بهم صهيباً الرومي ومعه الرجال بالسلاح لإنفاذ أمره .

فقيل له : ما يمنعك من علي ؟ وفي رواية أُخرىٰ : ما يمنعك من واحد منهم ؟ فقال : أكره أن أتحمّلها حيّاً وميّتاً ، فقال له المغيرة بن شعبة : فما يمنعك من إبنك عبدالله ؟ فقال له : ويلك والله ما أردتَ الله بذلك ، كيف أستخلفُ رجلاً لم يحسن أن يطلّق إمرأته ! فقيل له : فألا أدخلت فيهم العباس ؟ فقال : العباس طليق ، وهذا أمر لا يصلح لطليق .

ومن طريق آخر : أنّه قيل له : مايمنعك(1) من واحد منهم ، فقال : مَنْ ؟ قيل : عليّ في قرابته [وسابقته](2) وصهره وبلائه(3) ، فقال : فيه بطالة وفكاهة(4) ، ومن طريق آخر : فيه دعابة ، ومن آخر : أنهم إن ولّوها الأصلع(5) سلك بهم الطريق ، ومن آخر : و[أ]مّا أنت يا علي فوالله لو وزن إيمانك بإيمان أهل الأرض ليرجحهم ، فقام علي مولياً ، فقال عمر : والله إنّي لأعلم لكم مكان رجل لو ولّيتموها إيّاه لحملكم علىٰ المحجّة البيضاء ، قالوا : مَن هو ؟ قال : هذا المولي من بينكم ، قالوا : فما يمنعك من ذلك ؟ قال : ليس إلىٰ ذلك سبيل .

قيل : فأين أنتَ عن طلحة ؟ قال : فابن الزهو والنخوة ، ومن طريق آخر : طلحة

---

(١) في النسخة : « يمنّك » .

(٢) في النسخة جاءت كلمة غير مقروءة ، وأثبتنا ما استظهرناه .

(٣) في النسخة : « وتلايه » .

(٤) في النسخة : « بطلالة وفكالة »

(٥) في النسخة : « الأطبح » .

رجل متكبّر ، أنف في الأرض وأنف في السماء ، وهذا أمر لا يصلح لمتكبّر ، ومن آخر : وأمّا أنت يا طلحة أفلست القائل إن قُبض النبيّ صلّىٰ الله عليه واله لننكحنّ أزواجه من بعده فما جعل الله محمداً بأحقّ ببنات عمّنا منّا ، فأنزل الله فيك : ﴿ وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أنْ تنكحوا أزواجه من بعده أبداً ﴾ [1] الآية ؟

قيل : فأين أنت عن الزبير ؟ فقال : وعقة لقس مؤمن الرضىٰ كافر الغضب شحيحٌ ، ومن طريق آخر : وأمّا أنت يا زبير فوالله ما لان قلبك يوماً ولا ليلةً ، وما زلت جلفاً جافياً .

قيل : فأين أنت عن عبدالرحمٰن ؟ قال : هو رجل علىٰ ضعف ، وهذا أمر لا يصلح لضعيف ، ومن طريق آخر : وأمّا أنت يا عبدالرحمٰن فإنّك رجل تحبّ قومك .

قيل : فأين أنت عن عثمان ؟ قال : لو وليها لحمل بني أبيمعيط علىٰ رقاب المسلمين ، ولو فعلها لقتلوه ، ومن طريق آخر : وأمّا أنتَ يا عثمان فوالله لروثة خير منك .

قيل : فما يمنعك من سعد ؟ قال : صاحب مقنب وقتال لا يقوم بقرية لو ولي أمرها ، ومن طريق آخر : إنّه صاحب صيد وقنص ، وهذا أمر لا يصلح لصاحب صيد .

ثم قال : إنّ هذا الأمر لا يصلح له إلّا القوي في غير عنف ، رقيق في غير ضعف ، جواد في غير سرف ، والله لو كان سالم مولىٰ أبيحذيفة حيّاً ما تخالجني فيه الشكوك ، أو : لم يخالجني فيه شك ، وفي بعض الروايات : لو كان أبوعبيدة حيّاً لولّيته .

وردّ أمر الصلاة إلىٰ صهيب ، وقبض ، فاجتمعوا للإختيار ، ولم يكن سعد حاضراً في رواية ، فقال عبدالرحمٰن : أنا عديل الغائب ، فأيّكم يهب سهمه فيختار ؟ فأمسكوا ، فقال : أنا أهب سهمي في الإمامة علىٰ أن أختار مَن شئتُ ، فأمسكوا ، فقال : لابدّ من أحد الأمرين ، وعضد الحاضرون قوله ، فأجاب القوم إلىٰ ردّ الأمر إليه ، وأمسك أمير المؤمنين عليه السلام ، فقال : ـ والناس معه ـ ما لك يا أباالحسن ، إمّا أن تُسقط حقّك من الإمامة وتختار مَن شئت ، أو ترضىٰ بما رضي به أصحابك ، فلم يجد بدّاً من الرضىٰ ، فاستظهر

---

(١) الأحزاب ٣٣ : ٥٣ .

علىٰ عبدالرحمٰن بأخذ الميثاق لتحكمن بالكتاب والسنّة ، فبدأ به ، فقال : أُمدد يدك أُبايعك علىٰ أن تسير فينا بسيرة أبي‌بكر وعمر ، فقال عليه السلام : أُبايعك ـ وفي الرواية الأُخرىٰ : آخذها ـ علىٰ أن أسير فيكم بكتاب الله وسنّة نبيّه ، فردّ يده وأتىٰ عثمان ، فقال له مثل قوله لعلي عليه السلام ، فأجابه إليه ، فبايعه ، وأخذ الحاضرين بالبيعة له فبايعوه ، وامتنع عليّ عليه السلام ، فقال له عبدالرحمٰن : بايع وإلّا ضربت عنقك ، في تاريخ البلاذري وغيره .

ومن طريق آخر : أنّ علياً عليه السلام خرج مغضباً ، فلحقه أصحاب الشورىٰ ، فقالوا له : بايع وإلّا جاهدناك ، فقال له : يا عبدالرحمٰن خئونة[1] خنت دهراً ، ومن طُرق أُخر عن الطبري وغيره : نصعت الخئونة[2] يابن عوف ، ليس هذا أول يوم تظاهرتم علينا فيه ، فصبر جميل والله المستعان علىٰ ما تصفون ، والله ما ولّيت عثمان إلّا ليردّ الأمر إليك ، والله كلّ يوم في شأن ، فقال له عبدالرحمٰن : لا تجعل علىٰ نفسك سبيلاً ، إنّي قد نظرتُ وشاورتُ الناس ، فإذا هم لا يعدلون بعثمان .

وروىٰ الطبري : أن الناس لمّا بايعوا عثمان تلكّأ علي عليه السلام ، فقال له عبدالرحمن : فمن ينكث فإنّما ينكث علىٰ نفسه ، فرجع علي عليه السلام فبايع .

ومن غير طريق الطبري : أنّ عبدالرحمن قال لعلي عليه السلام : قد قلت ذلك لعمر ، فقال له عليه السلام : أو لم يكن ذلك كما قلت .

فلمّا يئس علي من رجوعهم إلى الحقّ خطبهم ، فذكر مناقبه وذرائعه إلى الإمامة والنص عليها في مقام[3] بعد آخر ، يقرّرهم على كلّ فضيلة ونصّ ويناشدهم الله تعالى ، فيقرّون .

هذه صورة الشورى، قد ذكرناها جمل ما يُحتاج إليه .

---

(١) كذا .

(٢) كذا .

(٣) في النسخة: « والنصّ عليها بها في مقام واحد » .

والطعن على عاقدها من وجوه :

منها: أنّه مخالف بذلك لرسول الله صلّى الله عليه وآله على مذهبي القائلين بالنصّ والاختيار ولمن نصّ عليه ولجميع الأمّة ، وذلك ضلال بغير شبهة .

فأمّا مخالفته لرسول الله صلّى الله عليه وآله ، فلأنّ الشيعة تقول: إنّه عليه السلام نصّ على رجل بعينه حسب ما دللنا عليه ، ومَن خالفها يدّعي أنه عليه السلام لم ينص على أحد ، وترك أمر الإمامة إلى الأمّة بأسرها لتختار من شاءت ، والشورى بخلاف الأمرين بغير شبهة .

وأمّا مخالفته لأبي بكر ، فلأنه نصّ عليه بالخلافة شاءت الأمّة أم أبت ، وليست الشورى كذلك .

وأمّا مخالفته لسائر فرق الأمّة ، فلا شبهة في مخالفته بالشورى للقائلين بالنصّ والدعوة والميراث ، والاختيار عند القائلين به عقده مردود إلى جميع العلماء ، وتسليم العامة في قصير الزمان أو طويله ، ولا أحد منهم يجيز عقدها ببعض العلماء ، ولا تخص بولايته واحداً من واحد ، ولا إماماً من مأموم ، ولا يعيّن مقدار زمانه ، والشورى بخلاف ذلك .

هذا كلّه لانّها مقصورة على اقتراح عمر دون سائر الأمّة ، مع كونه واحداً منها ، ولم يجعل الله له ذلك دونها على رأي أحد ، ومقصورة على نفر من الأمّة تخيّرهم برأيه معدودين لا تجوز الزيادة عنده فيهم ، ولا أمارة على ثبوت الإمامة باختيارهم فضلاً عن دليل ، ومنحجز عليهم في الاجتهاد ، وترجيح فرقة ابن عوف على الأخرى وتضيّق زمان الإختيار ، مع إجماع الأمّة على أنّه لا يحجز في رأي مجتهد ولا تعيين لمدّة زمانه ، ولا دليل على قبول رأي مجتهد دون مجتهد .

ومنها : شهادته للقوم بالجنّة والرضوان من رسول الله صلّى الله عليه وآله ، وصلاح كلّ منهم للإمامة دون سائر الصحابة ، ثم نقض ما أبرم ، وأكذب ما أخبر من وجوه :

أولّها : وصفه كلاً منهم بصفة تمنع من صلاحه للإمامة ، هذا بالدعابة ، وهذا

بالبخل ، وهذا بالكبر ، وهذا بالصيد واللعب ، وهذا بمحبّة أعداء الدين ، وهذا بالضعف ، وهذا تفصيل يقتضي نقض تلك الجملة بغير شبهة ، مع وضوح برهان الكذب في أحد الخبرين ، وكونه معذوراً إن كان صادقاً في التفصيل بتعريض من لا يصلح للإمامة للاختيار لها ، إذ لا فرق بين أن يقلّدها من لا يصلح لها وبين أن يعرضه لها .

ومنها : أنّه شهد لعبد الرحمن بالضعف ، وجعله عياراً على القوم ، ومن كان ضعيفاً في دينه أو رأيه ـ إذ ضعف الحال معلوم خلافه ـ لا يجوز أن يجعل عياراً على الأمّة .

وثالثها : أنه لم يصف أحداً من القوم ـ برواية أحدٍ ـ إذ وصف به علياً عليه السلام : من قوّة الإيمان ، والبصيرة بالأمر ، وسلوكه بمن تبعه المحجّة البيضاء ، فكان ينبغي أن لا يعدل به عن الأمر ، لشكه بل قطعه في كلّ منهم بخلاف ذلك ، أو بجعله على أقلّ الأحوال عياراً عليهم ، ولا يجعل مَن شهد له بالضعف في الرأي والدين بمطلق القول عياراً عليه ، ويعرض بقتله من أول قوله إلى آخره، لأنّه المظنون خلافه من دون الجماعة ، ليقدم النصّ عليه ، ومَن لم يزل يسمع منه من التظلم التقدّم عليه والترشّح للأمر دونه ما لم يسمع من غيره ، بقوله : وإن خالف واحد فاقتلوه بعينه ، ثم ظنّ مشاركة الزبير له لكونه ابن عمّته ولما كان من التحيّز إليه يوم السقيفة والغضب له وتجريد السيف واستمراره على ولايته ، فقال: وإن اتفق اثنان وأربعة فاقتلوا الإثنين ، ثم ظنّ مشاركة طلحة للزبير في الرأي [لما] بينهما من الأخُوّة ، فقال : فان بايع رجلان لرجل ورجلان لرجل فكونوا مع الثلاثة الّذين فيهم عبد الرحمن واقتلوا الثلاثة الأُخر ، ظنّاً منه أنّ عبد الرحمن لا يفارق عثمان ، للصهر الّذي بينهما ـ عبد الرحمن زوج أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ، وأمّها أُمّ أروى أمّ عثمان ، فهي أُخته لأُمّه ـ وسعد ابن عم[1] عبد الرحمن ، فأُولئك الثلاثة حزب ، وهؤلاء حزب ، فبيّن الأمر من أوله إلى آخره على قتل عليّ عليه السلام .

ولم يَخْفَ ذلك عليه عليه السلام ، لأنه قال لابن عباس : إنّ القوم قد عادوكم بعد نبيكم لعداوتهم له في حياته ، ألا ترى إلى قول عمر : إن يبايع اثنان لواحد واثنان لواحد

---

(١) في النسخة: « ابن عم بن » .

فالحقّ حقّ عبد الرحمن واقتلوا الثلاثة الأُخر ، أما والله ما أراد غيري ، لأنّه علم أنّ الزبير لا يكون إلّا في حيزي ، وطلحة لا يفارق الزبير ، فلم يبال إذا قتلني والزبير أن يقتل طلحة ، أما والله لئن عاش عمره لأعرّفنه سوء رأيه فينا قديماً وحديثاً ، ولئن مات ليجمعني وإيّاه يوم يكون فصل الخطاب .

ورابعها : أنه عرض للأمر مَن يظنّ به الفساد في الدين من تقديمه أعداءه من آل أبي معيط على رقاب المسلمين .

وخامسها : أمره بقتل الستة تارةً ، وبقتل اثنين أُخرى ، وبقتل ثلاثة أُخرى ، وبقتل الجميع إن لم يبرموا أمرهم إلى ثلاث من غير حدث ، وهذا عظيم ، لكونه نصّاً على قتل أهل الجنّة والأفاضل [من] الصحابة من غير حدث ، إذ لا يجوز على رأي أحد قتل المخالف فيما طريقه الإجتهاد ، ولا يسوغ في الشريعة استحلال دم مَن لم يصحّ اجتهاده في ثلاث ، ولا يقوم برهان على كون الحقّ في اجتهاد عبد الرحمن دون علي عليه السلام المقول فيه : عليّ مع الحقّ والحقّ مع علي يدور معه حيث ما دار ، ولا يجوز عند أحد من المجتهدين رجوع العالم إلى مثله ، ولا ترك اجتهاده له ، ولا يمكن أحداً إقامة برهان على أنّ إصابة عبد الرحمن الحقّ باجتهاده دون من خالفه مع فساد ذلك يقتضي استحلال دم المقطوع له بالثواب ، إذ كان القطع بثوابه مانعاً من استحقاقه العقاب الّذي قتل قسط منه[1] لو كان الاجتهاد مسوّغاً ذلك ، فكيف والمعلوم خلافه .

وبعد ، فاذا قتل الستة الّذين هم عنده الصالحون للإمامة دون سائر الصحابة ، من يرى يقوم بأمر الأُمّة ؟ أو ليس هذا منه نقضاً للإختيار وفساد الإمامة ، أو إيجاب ذلك لغير أهله   رأي مصيب لمَن يأمر بقتل رؤساء القبائل وأعلامها ؟

أو لا يعلم أو يظنّ أنّ الإقدام على قتل عليّ عليه السلام وهو سيّد بني هاشم ومن له في الإسلام ما ليس لغيره من المآثر ، وعثمان وهو سيّد بني أُميّة ، وطلحة وهو سيّد بني تيم ، والزبير وهو سيّد بني أسد ، وسعد وعبد الرحمن وهما سيّدا بني زهرة ـ صبراً على

---

(١) كذا في النسخة .

رؤوس الأشهاد من غير استحقاق ـ فتح لباب فتنةٍ صماء وطخيةٍ عمياء ، لا يُرجى صلاحها ولا يؤمّل فلاحها ؟!

وكيف لا يظنّ ذلك مَن وصف عثمان بما آل أمره إليه ؟ وكيف لم يصرفه عن الأمر مع مافيه من عظيم الوزر ما صرفه عن ولاية عثمان من الخوف لتقديم آل أبي معيط ؟ وأي شبهٍ بين تقديم رئيس على رئيس وبين قتل الرؤساء بغير استحقاق من المبالغة في الفساد ؟!

أو ليس هذا من أوضح برهان على سوء رأيه في أُمّة محمّد صلّى الله عليه وآله ، وقبح نظره لهم ، وقصده إلى فساد أمرهم ؟!

فأيّ عدالة تكون مع هذه الحال ، بل أيّ إسلام عند متأمّل لها ؟!

ومنها : وصفه لأمير المؤمنين بالفكاهة والبطالة ، وهذه حال الخليع ، المتهالك في المجون ، البعيد عن الرصانة والوقار ، المعلوم ضرورة من حاله ضدّ ذلك من الهيبة والوقار ...[١] والحلم ، ويكفي في ظهور كذبه فيما وصف به علياً عليه السلام أنّه لا يمكن أحداً من الخلق أن يضيف شيئاً واحداً يدلّ على فكاهته وخلاعته ، بل لم يزل الخلق يعتذرون المعدول عنه بتشدّده في الحق ، وحمله القريب والبعيد والولي والعدوّ على موجبه ، إلّا أن يريد بذلك حسن الخلق والبشر بأهل الايمان ، المنافي لفظاظته[٢] وغلظته على المؤمنين ، فيكون ذلك عائداً بالقدح على رسول الله صلّى الله عليه وآله الموصوف به في القرآن ، والمعلوم من حاله بظاهر الأفعال والمتفرد[٣] من دينه عليه السلام ، فيؤول الحال إلى قبيح من الأول .

ومنها : وصفه لعبد الرحمن بالضعف ، وجعله عياراً على الأئمّة ، ومعلوم أنه لم يرد بضعفه الفقر ، لحصول العلم بسعة حاله ، ولا ضعف الجسم ، لأنه لا يمنع ضعف الجسم إذا

---

(١) كلمة غير مقروة .

(٢) في النسخة : « لفظاظته هو » .

(٣) كذا .

صحّ الرأي والدين وقوّة القلب في الحرب من تولّي الأمر ، فلم يبق إلّا ضعفه في الرأي والدين ، ومَن كان كذلك لا يجوز لمن عرفه أن يجعله عياراً على الأئمّة كافة ، ويأتمنه على أمرها ، ويوجب الانقياد له ، وإن أبى ذلك آبٍ قيل: ....[١] بصواب الرأي وعصمة الدين .

ومنها : إخراجه العباس رضي الله عنه ، مع عظم قدره في الاسلام ، وحسن رأيه فيه في جميع الأحوال ، وتخصيصه بقربى النبي صلّى الله عليه وآله ، وتعظيم النبي صلّى الله عليه وآله له ، وتكامل ما يعتبرونه من الشروط في الإمامة له ، وتقديم النبي صلّى الله عليه وآله له على جميع أصحاب الشورى ، عدا علي عليه السلام .

وأيّ أمرٍ يصلح له طلحة مع حمقه وكبره ، والزبير مع بخله ، وعبد الرحمن مع ضعفه ، وعثمان مع سوء رأيه ، وسعد مع فكاهته ، لا يصلح له العباس ؟!

واعتذاره ابنه مع زهده وعلمه ، وإنكاره على المشير عليه به ، واعتذاره بجهله بحكم الطلاق ، إذ ذاك يقدح في إمامته[٢] ، لحصول العلم بجهله بكثير من الأحكام الراجع فيها إلى عليّ تارة وإلى معاذ أُخرى وإلى غيرهما من الصحابة .

والّذي يزعم أنّ طلحة أو الزبير أو واحداً من الخمسة الّذين يخيّرهم أفقه من عبد الله ، ومعظم ما يرويه الفقهاء عنه ، ولا رواية بشيء من الفقه عن بعض القوم ، وإن روي فيسير من كثير مما روي عن عبد الله ، بل لم يرو عنه نفسه بعض ما روى عن ابنه ، فان كان لا يصلح للإمامة لجهله فأبوه بذلك أولى ، لكونه أعلم منه ، بدليل تضاعف المحفوظ عنه من الأحكام ما روي عن أبيه ، وقوله معتذراً لاخراجه من الأمر .... واحد منهم بالخلائق ، إشعار منه ....[٣] إذ لو كانت الخلافة ديناً ، والسيرة عادلة ، لكان الواجب المثابرة عليها ، وحث الحميم على المشاركة فيها وإن شقّ ذلك ، إذ كان الحازم في الدين لا يتملّص من الحق ، ولا يرغب بنفسه ولا خاصته عمّا به يتم الثواب إن شقّ بحمله

---

(١) كلمة غير مقروءة وظاهرها : « ما يمسك » .

(٢) أي: إمامة عمر .

(٣) عدّة كلمات غير مقروءة .

وعظمت مؤنته ، وفي تملّصه من هذا الأمر ورغبته بولده عنه ، كاشف عن بصيرته بسوء عاقبته وقبح منقلبه ، أو رغبته عن الحق وزهده فيما يستحق به الثواب ، وكلّ منهما قبيح .

ومنها : قوله إني أكره أن أتحمّلها حيّاً وميّتاً ، لأنّه بما فعله في الشورى متحمل لها في حياته وبعد وفاته ، إذ لا فرق بين أن ينصّ على واحد بعينه ، وبين ما فعله من حصر الأمر في ستة نفر معيراً عليهم عبد الرحمن ، منحجراً عليهم في اجتهادهم ، إذ لو كان صادقاً في كراهيّة تحميلها لأزجى الأمر على الأمّة كلّها .

ومنها : تخيّره للشورى من يعلم هو وكلّ حاضر وغائب ومتجدّد في الأزمنة كون غيره أسبق إلى الاسلام ، وأفضل هجرة ، وأعلم بصيرة ، وأحسن بلاءً في الاسلام ، وأعلم بالأحكام ، وأعرف بالسياسة ، وآمن على الأمّة ومَن لم يُعاب قطّ في شيء ، ولا قدح عليه بشيء ، كفضلاء بني هاشم ، وذوي السوابق والهجرة من قريش وغيرهم ، وعظماء الأنصار المشهود لهم بصواب الرأي وحسن المآل .

في كونهم[١] مقدوحاً في أنسابهم وبواطنهم ، وتهمتهم على الاسلام وأهله .

[بيان حال عثمان وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن]

لتناصر الخبر من طريق[٢] الشيعة وأصحاب الحديث بأنّ عثمان وطلحة والزبير وسعدا وعبد الرحمن من جملة[٣] أصحاب العقبة ، نفروا[٤] برسول الله صلّى الله عليه وآله .

وأنّ عثمان وطلحة القائلان : أينكح محمد نساءنا ولا ننكح نساءه ؟! والله لو قد مات لأجلنا على نسائه السهام !!

وقول طلحة : لأتزوجن أُم سلمة ، فأنزل الله سبحانه : ﴿ وما كان لكم أن تؤذوا

---

(١) العبارة كذا وردت في الأصل، ويوجد سقط ظاهر .

(٢) في البحار : « طريق » .

(٣) في النسخة : « من الجملة » . والمثبت من البحار .

(٤) في البحار : « الّذين نفروا » .

رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً ﴾[١] .

وقول عثمان يوم أُحد : لالحقنّ بالشام ، فانّ لي بها صديقاً يهودياً .

وقول طلحة: لألحقن بالشام فانّ لي بها صديقاً نصرانياً ، فأنزل الله تعالى : ﴿ يا أيّها الّذين آمنو لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ﴾[٢] الآية .

وقول عثمان لطلحة وقد تنازعا: والله إنّك أول أصحاب محمد تزوّج يهودية[٣] ، فقال طلحة : وأنتَ والله لقد قلت ما يحبسنا هاهنا ألا نلحق بقومنا .

وقد روي من طريق موثوق به ما يصحّح قول عثمان لطلحة ، فروي أنّ طـلحة عشق يهودية فخطبها ليتزّوجها ، فأبت إلّا أن يتهوّد ، ففعل .

وفيه قال الشاعر ، شعر :

يهــــوديّة قـــالت وأومت بكـــفّها ... حـــرام عــليكَ الدهــر حـــتّى تهـوّدا

وقدحوا في نسبه: بأنّ أباه عبيد الله كان عبداً راعياً بالبلقاء ، فلحق بمكة ، فادعاه عثمان بن عمرو بن كعب التميمي[٤] ، فنكح الصعبة بنت دزمهر الفارسي ، وكان بعث به إلى اليمن ، فكان بحضرموت خرازاً .

وفيه يقول حسان بن ثابت ، شعر :

ألم تـــر أنّ طـــلحة في قـــريش ... بـــه مــــن الغــــطارفة العــظام

وكــــان أبــــوه بــــالبلقاء عــبداً ... في يـــده الشـــوك في جـــنح الظـــلام

هـــو العــبد الّــذي جـلب ابـن سعد ... وعـثمان مــــن [الـ]بـــلد الشــآم

وقول الآخر ، شعر :

بــــني دزمـــهر والدعـــي أبـــوهم ... رجــيع[٥] قــد الصــقت بــالأكـارعِ

---

(١) الأحزاب ٣٣ : ٥٣ .

(٢) المائدة ٥ : ٥١ .

(٣) في البحار : « بيهودية » .

(٤) في البحار : « التيمي » .

(٥) في النسخة : « رجع » .

بـــــني ... في أبـــوكم ... في الوادي يـــفتق الضــفادعِ
وأنتم ببيع اللحم أحذق مـنكم بقرع الكماة بالسيوف القواطـعِ

وأمّا الزبير فكان أبوه ملّاحا بجدة ، وكان جميلاً ، فادعاه خويلد ، وزوّجه عبد المطّلب صفيّة .

ورووا أنّ أسين بن زيد بن الحسن كان والياً على المدينة من قبل المنصور ، فعزل وأُقيم للناس رجاء أن يطّلع عليه بجرم يعذر في عزله ، فلم يوجد له ذنب ، فلما كان في اليوم الثالث دسّوا عليه رجلاً من ولد الزبير ، فضربه بنعل في يـده وقـال: أنت الذي صنعت بي وصنعت ، فقال له الحسني : ثكلتك أُمّكَ ومَن أنت ؟ قال : أنا مَن لا ينكر ولا يجهل ، أنا فلان بن فلان بن الزبير بن العوام ، قال : نعم يابن الملاح هكذا ينبغي أن تكون ، إن أحببت أن أدلّك على سفن أبيك فعلت ، فانه كان ملاحاً من أهل جدة وسفنه بها ، قال الزبيري : يا معشر المسلمين إشهدوا على ما يقول لي وقد ولدتني صفية ، قال : هي أدنتك من الظل ، ولولاها لأضحيت في الشمس .

وأمّا سعد، فقد رووا عنه عليه‌السلام أنه قال: اتقوا دعوة سعد، يعني على الضلال.

وثبت أنّ علياً عليه السلام خطب الناس في خـلافته فـقال : سـلوني قـبل أن تفقدوني ، فو الله لا تسألوني عن فئةٍ تضلّ مائة وتهدي مـائة إلّا أخـبرتكم بسـائقها وقائدها وناعقها ، فقال له سعد بن مالك : أخبرني كم في رأسي ولحيتي طاقة من شعر ؟ قال : قد أعلمني خليلي أنّكَ تسألني عن هذا ، أُخبرك أنّ على كلّ طاقة شعر في رأسك ملكٌ يلعنكَ ، وعلى كلّ طاقة شعر في لحيتك شيطان يقرك ، وأنّ في بيتكَ لسخلاً يقتل ابن رسول الله الحسين صلوات الله عليهما .

قال : وإنّ عمر بن سعد صبي يدرج .

وقد قدحوا في نسبه بأنّ السلافة بنت مالك العذري قدمت مكة ومعها ابن لهـا صغير يدعى مالك بن غراب من بني عذرة ، فنزلوا على وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب ، فنكح وهب السلافة ، فولدت غلاماً سمّاه مالكاً ، فمات الغلام ، فوثب وهب بن عبد مناف ـ وقيل : هو وهيب ـ فأخذ ولد السلافة من غراب العذري ، فادعاه وخاصم

فيه العذريّين .

وفي أبي وقاص مالك بن غراب العذري الملصق إلى وهيب بن عبد مناف يقول ضرار:

أمسى يناقرني لئيم واضع | عند المراغة مالك بن غراب
فافخر بعذرة ان فخرت فانهم | ولدوك واترك زهرة بن كلاب
فإذا ظلمت فصحّ فإنك منهم | يا آل عذرة عند كلّ خطاب

وأُم سعد بن مالك أبي وقاص حمية ابنة سفيان بن أُميّة بن عبد شمس ، وقال : إنّها ملصقة النسب بسفيان .

وأُم حمية سمية أمة أبي السرح ...[١] .

وأما عبد الرحمٰن بن عوف ، فأم عوف منبعة أمة خزاعية يقال فيها شرٌّ ، وهي أُم العيداق ، يقال : إنّها أمة عبد المطلب بن هاشم ، ويقال : إنها أمة وحشية لبني كعب آجراها ....[٢] ، وهما عبدان لبني كعب ، قطعت يد أحد هما في سرقة .

وهذه قدوح في أنسابهم إن كانت معلومة منعت على كل حال من تأهيلهم للإمامة ، وإن كانت مظنونة فكذلك أيضاً ، لدخول الظن في هذا الباب كالعلم .

ولو لم يقدح فيهم إلّا بما وصفهم به عمر لكفى في وجوب الرغبة عنهم إلى مَن لا طعن عليه بشيء ، فكيف بما ذكرناه من حالهم المعلومة أو المظنونة .

هذا مع ظهور فسقهم وتهالكهم في رغبة الدنيا وإطراح الآخرة على رأي الفريقين ، بحصرهم عثمان ومَن معه من النساء والولدان والبهائم ، ومنعهم جميعاً الماء ، وقتلهم لعثمان بعد ذلك ، وطرحه جيفة لا يتمكن أحد من أوليائه أن يدفنه ، ونكثهم بيعة عليّ عليه السلام .

إلى غير ذلك من الأحداث الّتي لا يتمكّن أحد من إضافة شيء منها إلى أحد من

---

(١) كلمة غير مقروّة .

(٢) كلمة غير مقروّة .

بني هاشم وغيرهم من أعيان المهاجرين من قريش وغيرهم وذوي البصائر من الأنصار.

[بيان حال عائشة وأصحاب الجمل]

وهذا من أوضح عندها وعند أعوانها على الانتصار له(١).

ولو صحّ خطأ القاتل لم يكن من الطلب بثأره في شيء، لبعد مابينهما من النسب.

ولو كانت من أولياء الدم لكانت من ذلك بمعزل، لكونها امرأة من دونها رجال، فهم أولى بعثمان.

ولو صحّت ولايتها في المطالبة لوجب اختصاصها بالتظلّم إلى إمام المسلمين وحاكمهم ومن لا يتهم بميلٍ إلى باطل ولا إيثارٍ لهوى، ومَن لم تزل تصفه من ذلك بما لم تصف أحداً، وابتداؤها بالحرب ليس من التحاكم في شيء.

ولو كانت الحرب سائغة لكانت من فروض الرجال دونها بغير خلاف.

ولو كانت الحرب من فروض النساء لكانت خارجة عن ذلك بنصّ التنزيل الموجب عليها لزوم البيت وإطالة الحجاب.

ولو كانت الحرب من فروضها لوجب قصرها على القتلة والأعوان على القتل الّذين منهم طلحة والزبير، دون إمام المسلمين الملازم بيته ومَن في حيزه من المهاجرين والأنصار الذين لم يقتلوا عثمان ولا رضوا بقتله عند كافة الخصوم من أوليائها إلى ...(٢).

هذا، ولو كان قتال القوم سائغا لقتلهم عثمان ورضاهم بذلك وولايتهم قتلته لوجب عليها أن تخصهم بالحرب والجهاد، دون أهل البصرة الّذين [لم] يشعروا بشيء من ذلك ولا شركوا فيه بقول ولا فعل عند أحدٍ من الخصوم.

فعلى أي وجه ساغ ذلك؟

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر وجود سقط قبل هذه العبارة.

(٢) كلمة غير مقروّة.

وبأيّ دليل طلبت بيعتهم ؟

وبأيّ شريعة ساغ لها مطالبة الناس بنكث بيعة أمير المؤمنين عليه السلام وقتال الممتنع من ذلك ؟

وبأيّ برهان استحلّت دم من قتل منهم من صلحاء المسلمين من غير حدث يوجب القتل ؟

وبأيّ حجة حلّ لها الغدر بعثمان بن حنيف ومَن معه من الأنصار والتنكيل به وقتلهم ؟

وعلى أيّ مذهب ساغ لها فتح باب بيت مال المسلمين والتصرف فيه بغير إذنٍ من الصحابة أهل العقد والحل عندها وعند شيعتها وأفاضل التابعين ؟

وما لها لم ترتدع لتنابح كلاب الحوأب مع تقدّم التحذير لها من رسول الله صلّى الله عليه وآله بذلك ، وإخبارها بكونها ظالمة في مسيرها؟!.

وبأيّ علّة ساغ لها تفريق أموال المسلمين في المعونة على الفتنة فيهم ؟

ومن أيّ وجهٍ حلّ لها إظهار السلاح في دار الأمن ؟

وما المانع لها إن كانت طالبة بالثأر من الرجوع إلى دعاء أمير المؤمنين عليه السلام إلى التحاكم إليه مع علمها بعدله وبُعده عن الظلم ؟

وما الصارف لها ـ إن كانت حضرت للإصلاح بين المسلمين على ما يهذي به أولياؤها ـ عن الرجوع إلى دعوة أمير المؤمنين عليه السلام لها إلى الكتاب والسنّة ؟

وما الصارف لها عن الرجوع إلى وعظه وتخويفه من خلاف الكتاب والسنّة وما يتم ذلك من فساد أمر الأمة وسوء القضاء وإثارة الفتنة ؟

وما لها لم تذكر الحجّة في خروجها ، والعذر في هتك حجابها ، والوجه في قتالها ، وجميع الأعذار للفتنة ؟

وما لها لم تستثر من طلحة والزبير وهما من جملة القتلة بلا خلاف ؟

وعلى أيّ وجهٍ استحلّت قتل حامل المصحف داعياً إلى ما فيه ؟

وبأيّ دليلٍ عقلي أو شرعي بدأت بحرب إمام الملّة ومَن في حيزه من ذوي

السوابق والأبصار وأنصار الحق مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وأهل بدر وحنين والمفروغ إلى إبرامهم ونقضهم عندها وعند أوليائها ، مع دعائهم إلى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وما شرّعاه ، وإمساكهم عن القتال إيجاباً للحجّة عليها ؟

وبأيّ وجهٍ استحلّت دماءهم ؟

وما الحامل لها تعريض أنصارها المقرّين لها للقتل بمن يدعوها إلى المسالمة والمحاكمة ؟

وهلّا خافت مالك العقاب سبحانه إن كانت عارفة به من إراقة دماء الفريقين مع تمكنّها من حقنها ؟

وهلّا صرفها عن ذلك ما سمعته من رسول الله صلّى الله عليه وآله في عليّ عليه السلام من المآثر الدالة على تحريم خلافه فضلاً عن حربه ، من قوله عليه الصلاة والسلام : عليّ مع الحق والحقّ مع علي ، وقوله عليه السلام : حربك حربي وسلمك سلمي ، وأمثال ذلك ، والشهادة له ولولديه ولجماعة ممن في حيزه بالجنة ؟

ومالها لم ترتدع عن قتاله مع اختصاص نصرته بوجوه الصحابة وذوي البصيرة والورع وأنصار الملّة ، واختصاص نصرتها بأغدار قريش والمولفّة قلوبهم والمتّهمين على الاسلام وأهل السواد وأجلاف الأعراب؟ لولا ما ذكرنا من عداوة عليّ عليه السلام الّتي لها عميت القلوب وطاشت الأفهام ؟

وما لها لم تخف بحربها من قتل المشهود لهم بالجنة ، كعليّ والحسنين عليهم السلام وعمار وغيرهم من أهل بدر وحنين وبيعة الرضوان وفضلاء التابعين ؟

ولم لم يرق أسمقها من ...[1] أهل الحق عند الظهور عليهم وتُجب إلى المسالمة ووضع السلاح المدعوّ إليها؟ فتحقن بذلك باقي الدماء ويتلافى فارط الشقاق ؟

ولم أحوجت إلى عقر الجمل ولم تجب إلى الأمان إلّا قسراً ؟

ولمَ لم تشكر علياً عليه السلام على ما منّ به عليها من التجاوز عن الانتقام منها

---

(١) كلمة غير مقروءة .

وإكرامها مدّة مقامها وإلى أن أوصلها بيتها ؟

ولمَ كفرت نعمته الظاهرة عليها وصرّحت بذمّه والتعريض به ، وأظهرت الشماتة بقتله ، واعترضت في دفن ولده ، واوصلت ذلك في أحوال التمكن إلى أن فارقت الدنيا ؟

وأمّا طلحة والزبير ، فمعظم ما قدّمناه من وجوه الخطأ الواقع من عائشة قائم فيهما ، لكونهما الزعيمين لأمرها المشاركين لها في جميع ما عددناه ، فلا وجه لتكراره وتنقيصهما[1] أنهما من جملة من حصر عثمان وضيّق عليه وشرك في قتله .

وفيهما يقول حسان بن ثابت ، شعر :

مَن عذيري من الزبير ومن طلحة هاجا أمراً له إعصارُ

بمَ قالا للناس دونكم[2] العجل فشبّت وسط المدينة نارُ

والأبيات معروفة .

فكيف يطلب بثأر المقتول مَن قتله ؟!

ولأنهما بايعا طائعين ونكثا من غير حدث يحدث منه عليه السلام يوجب ذلك ، إلّا فوت الأمنية والطمع في الرئاسة .

ولأنهما هتكا حجاب رسول الله صلّى الله عليه وآله عن زوجته وأبرزاها على رؤوس الأشهاد ، وصانا حلائلهما .

وإذا تقرّرت هذه الجملة وصحّ لك ضلال أصحاب الجمل وقبح قصدهم وبعدهم عن الدين بكلّ واحد ممّا ذكرناه ، فكيف بجميعه ، فسقط الاعتراض بفعلهم .

[بيان حال معاوية وعمرو بن العاص ومن في حيزهما]

وأما معاوية وعمرو بن العاص ومَن كان في حيزهم ، فالواجب عليهم طاعة أمير المؤمنين عليه السلام والانقياد له والنزول على حكمه ، لثبوت إمامته على أصولنا بالنص

---

(١) كذا .

(٢) في النسخة : « من دونكم » .

عليه بها ، وعلى أصول المخالف ، لحصول الاختيار المتكامل الصفات الّذي لم يحصل على إمامة غيره ممن تقدمه وتأخّر عنه ، فلمّا لم يفعلوا وأظهروا الشقاق عليه والخروج عن دار الأمن وإظهار السلاح فيها ومحاربة الإمام العادل عليه السلام ومَن لا يرتاب أحد في فضله وتقدّمه في الدين من وجوه المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان ، وذلك دال على ضلالهم على أصولنا ، وفسقهم على أصول مخالفينا ، وموضح عن فساد غرضهم في الدين من وجوه :

منها : قعودهم عن نصرة عثمان والدفع عنه ، ظالميه عندهم ، وهم من رعيته المرتهنين ببيعته ، مع تمكنهم من ذلك .

ومنها : ظهور حال عمرو بن العاص في عداوة عثمان ، لعزله عن مصر وإنكاره عليه وخروجه إلى أطراف الشام مؤلّباً وكاتباً بأحداثه إلى البلاد ، إلى أن قتل ، ومشاركة معاوية، وحربه له في ذلك ، لاختصاصه به وتولي الجميع له .

ومنها : كذبهم فيما أظهروه من الطلب بثأر عثمان المقتول بإيثارهم ، لتمكنهم من نصرته وقعودهم عنها ، وما ذكرناه من حال عمرو وولاية معاوية وجنده .

ومنها : خروجهم عن طاعة الإمام المختار على وجهٍ لم يختر عليه أحد قبله ، وإظهار شقاقه ومخالفة ما أجمع عليه العلماء من التابعين والصحابة .

ومنها : منعهم ما قبلهم من أموال المسلمين وصدقاتهم الواجب عليهم حملها إلى بيت مال المسلمين .

ومنها : اعتصامهم ببلاد الاسلام ومنع الامام العادل عليه السلام وكافة العلماء المعتد بعقدهم وحلّهم من التصرف فيها ، وكونهم بذلك عاصين بغير إشكال .

ومنها : مطالبتهم بثأر مَن لا ولاية لهم في دمه .

ومنها : طلبهم ذلك على أقبح الوجوه من المجاهرة بحرب والفساد في البلاد المنافي لطلب القود المستحق في الشرع ، ورغبتهم عما دعوا إليه من الكتاب والسنّة .

ومنها : استحلالهم قتال أمير المؤمنين والحسنين عليهم السلام ومَن في حيّزهم من سابقي الصحابة وفضلاء التابعين المشهود لأكثرهم بالجنة من غير حدث يوجب ذلك بل

يوجب خلافه من توليهم والانقياد لهم .

ومنها : شهادة أمير المؤمنين عليه السلام ومَن في حيّزه من فضلاء المسلمين عليهم بالضلال وتدينهم بذلك مع حصول العلم ببعدهم عن الهوى والفتيا والعمل بغير حق .

وإذا ثبت ضلال معاوية وعمرو ومَن في حيزّهما على أُصولنا وفسقهم على أُصولهم وقبح أغراضهم فيما قصدوه ، وجب الحكم بذلك عليهم ولا يجوز الاعتداد بفعلهم .

وليس لاحد أن يقول : فإذا كان علي عليه السلام وأصحابه على بصيرة من ضلال معاوية وأصحابه ، فلمَ رجع عن قتاله الواجب عندكم إلى المسالمة وتحكيم الرجال الذين يجوز عليهم الخطأ ؟

لأنّا قد بينا وقوع التحكيم على جهة الاضطرار ، وكونه لو كان عن إيثارٍ حسن ، لتعلقه بالكتاب والسنة الدالين على حقّ علي عليه السلام وباطل معاوية ، وأن الحال لمّا جرت بخلاف ذلك لم يرض بها عليه السلام وأظهر النكير واهتم بقتال معاوية حتّى عوجل دونه صلوات الله عليه ، فاقتضى ذلك سقوط ما عورضنا به .

[ما أظهره القوم عند وفاتهم الدال على ضلالهم]

وقد تناصرت الروايات بما أظهره القوم عند الوفاة من التصريح بما بيناه ، وإن كان ثابتاً بالأدلة فاقتضى تأكيده .

فمن ذلك : قول أبي بكر في حديثٍ طويل : ثلاث فعلتهن ليتني لم أفعلهن : ليتني لم أكشف بيت فاطمة عليها السلام ولو كان مغلقاً على حرب ، وليتني يوم السقيفة كنتُ ضربتُ على يد أحد الرجلين فكان الأمير وكنتُ الوزير .

وهذا منه نصٌّ بما تقوله الشيعة وتأباه عامة مخالفيهم اليوم من الهجوم على باب فاطمة عليها السلام ، ونصٌّ على قبيح ما أتاه في ذلك ، وبرهان واضح على قبيح ولايته يوم السقيفة ، لانّها لو كانت حسنة لم يتمنّ فقدها ، وإن كانت حسنة فإنما تأسّف على ما أوجبته من القبائح ، إذ لابدّ من وجهٍ قبيحٍ له تأسّف .

ومن ذلك : قول عمر عند وفاته : وددت أنـــــي نجوتُ كفافا ألّا عليّ ولا لي .

وهذا موضح عن علمه من نفسه بقبح ما أتاه بخلافته .

وقوله وقد قيل له : استخلف ، فقال : إنّي أكره أن أتحمّلها حيّاً وميّتاً .

ولو كانت خلافته لله رضى لكان تحمّلها قربة إليه سبحانه لا يجوز لمسلم التملّص منها .

قوله : ـ وقد جمع بني عبد المطلب بعد ما طعن ـ يا بني عبد المطلب أراضون أنتم عنّي ؟ فقال رجل من أصحابه : ومَن ذا الذي يسخط عليك ، فأعاد الكلام ثلاث مرات ، فأجابه رجل بمثل جوابه ، فانتهره عمر وقال : نحن أعلم بما أشعرنا قلوبنا ، إنّا والله اشعرنا قلوبنا ما نسأل الله أن يكفينا شره ، وأن بيعة أبي بكركانت فلتة نسأل الله أن يكفينا شرّها .

وهذا نصٌّ منه على قبيح ما فعل .

وقوله لابنه عبد الله وهو يسنده إلى صدره : ويحك ، ضع رأسي بالأرض ، فأخذته الغشية ، [قال:][(١)] فوجدت من ذلك ، فقال : ويحك ضع رأسي بالأرض ، فوضعتُ رأسه بالأرض فعفر بالتراب ثم قال : ويلٌ لعمر وويل لأمّه إن لم يغفر الله له .

وهذا تصريح منه بما أضفناه إليه .

وقوله حين حضره الموت : أتوب إلى الله من ثلاث : من اغتصابي هذا الأمر أنا وأبو بكر من دون الناس ، واستخلافي عليهم ، ومن تفضيلي المسلمين بعضهم على بعض .

وقوله : أتوب إلى الله من ثلاث : من ردي رقيق اليمن ، ومن رجوعي عن جيش أسامة بعد إذ أمّره رسول الله صلّى الله عليه وآله علينا ، ومن تعاقدنا على أهل هذا البيت إن قبض رسول الله صلّى الله عليه وآله ألّا نولّيه منهم أحداً .

وما رووه عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال : كنت [عند] عمر وهو يمـوت ، فجعل يجزع ، فقلت : يا أمير المؤمنين أبشِرْ بروح الله وكرامته ، فجلعتُ كلّما رأيت جزعه

---

(١) من البحار .

قلت هذا، فنظر إليّ [فقال :][١] ويحك فكيف بالمبالاة على أهل بيت محمد صلّى الله عليه وآله ؟

[بيان كفر القوم ومناقشة الزيدية]

وإذا ثبت حدوث ما ذكرناه من القبائح الواقعة من الثلاثة في حال ولايتهم بطلب إمامتهم بها لا تفاقهم على ذلك ، وإذا بطلت في حالٍ بطلت في كلّ حال باتفاق .

وإذا ثبتت إمامة أمير المؤمنين عليه السلام عقلاً وسمعاً ، واقتضى ثبوتها ثبوت الصفات الواجبة للإمام له ، وفسدت إمامة المتقدّمين عليه على أُصولنا وأُصولهم .

ثبت أنّ الواقع منهم وممن اتبعهم متديناً بإمامتهم من محاربته عليه السلام وغيرهم كفرٌ ، لأنه لا أحد قال بوجوب عصمة الإمام إلّا قطع بكفر القوم ومن دان بإمامتهم ، ولأن كلّ مَن أثبت النص على أمير المؤمنين عليه السلام قال بذلك .

ولا يقدح في هذه الطريقة خلاف الزيدية ، لانعقاد الاجماع بما قلناه ، وانقراض الأزمان به قبل حدوث مذاهب الزيدية .

على أنّ لنا ترتيب الاستدلال على وجهٍ يسقط معه خلاف الزيدية .

فنقول : لا أحد قال بالنص الجليّ إلّا قطع على كفر القوم ، فتخرج الزيدية من هذه الفتيا ، لأنها تنكر النص الجليّ .

ولأنّا نعلم وكلّ مخالط من دين أمير المؤمنين عليه السلام والأئمّة من ذريته عليهم السلام القطع على كفرهم والدائن بإمامتهم ، وقد ذكرنا طرفاً من ذلك فيما سلف ، وفتياهم بذلك حجّة ، لكونهم معصومين ، ولأن فتياهم هذه لو كانت خطأ لكانوا ضلالاً ، وهذا ما لا يطلقه فيهم مسلم .

إن قيل : أفتقطعون على كفر من تابعهم من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى الآن ؟

قيل : قد مضى في كلامنا ما يغني عن هذا بقولنا : إنّ الفتيا مختصّة بتكفير الأعيان على

---

(١) من البحار .

جهة التفصيل بمن[١] علمناه متديناً بإمامتهم من الصحابة وغيرهم إلى الآن، ومَن لم يعلم ذلك من حال ففرضنا فيه الوقف والتجويز لكلّ واحد من الكفر والفسق .

ان قيل : كيف يمكنكم ذلك مع ظاهر إيمانهم ، وتدينهم بالاسلام ، واجتهادهم فيه ، وتقريب النبي صلّى الله عليه وآله لهم ، وتعظيمه إياهم ، ومنعكم من وقوع الكفر بعد الايمان على مذاهبكم في الموافاة .

قيل : المظاهرة بالايمان والاجتهاد في أفعاله وبذل الأنفس والأموال في نصرته لا يدل على مطابقة الباطن له ولا على كونه صادراً عن علمٍ قَصَدَ به وجهه ، إذ كانت هذه الأمُور لا يعلمها إلّا علاّم الغيوب ، وإنما يعلم منها ما نصّ عليه سبحانه .

فإذا فقدنا النصّ فيهم بذلك ووضح البرهان بكفرهم وموتهم عليه ، علمنا أنّ الاعتقاد الماضي منهم كان جهلاً ، وإن أظهروا إيماناً أو تقليداً أو علماً لغير وجهه لا يستحق بهما المعتقد ثواباً ، لوقوف استحقاقه على العلم المقصود به ووجهه الّذي له وجب ، ووجوب القطع على كفر مَن كان كذلك حسب ما اقتضاه البرهان .

فأمّا تعظيم النبي صلّى الله عليه وآله ، فغير مسلّم ، لفقد دليله وتعذر إثباته ، إذ كان التقريب والإيناس والمظاهرة لا يدل على تعظيم لصاحبه[٢] ، لحصول ذلك أجمع مع من تجب البراءة منه لكفره .

على أنّ المتقرّر من شرعه عليه السلام تعظيم مظهر الاسلام والمطيع فيه ، مشترطاً بكون ما أوجبه واقعاً لوجهه باتفاق العلماء ، فلو[٣] سلّم تعظيمه عليه السلام للقوم لكان جارياً فيه على الوجه الّذي شرعه من الاشتراط .

فإذا وضح برهان كفرهم في حياته عليه السلام بما بيناه ، لم ينفعهم تعظيمه عليه

---

(١) في النسخة : « وبمن » .
(٢) في النسخة : « لصحة » .
(٣) في النسخة : « فلم » .

السلام شيئاً، كما لا ينفع تعظيم المسلمين مَن علموه مظاهراً بالعبادة والإجتهاد وهو منافق أو مقلد أو عالم لغير الوجه الّذي تعلّق التكليف به.

[ما استدلّ به على إيمان القوم من الكتاب والسنّة وردّه]

وقد تعلّق مَن لا بصيرة له بأحكام الخطاب في إثبات إيمان القوم واستحقاقهم الثواب ـ ليتوصل بذلك إلى اثبات إمامتهم ، وردّ ما يذهب إليه من القطع بكفرهم وخلودهم في النار ـ بآيات من القرآن وأخبار عن النبيّ صلّى الله عليه وآله ، نذكرها ، ونبيّن وجه الشبهة منها وسقوطها .

[ما استدل به من الكتاب]

فمن ذلك : قوله تعالى : **﴿ وعد الله الّذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الّذين من قبلهم وليمكنّن لهم دينهم الّذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئا ﴾**[1] .

قالوا : وهذه صفات القوم : آمنوا ، وعلموا الصالحات ، وخافوا في بدءِ الاسلام ، واستخلفوا في الأرض ، وآمنوا بعد الخوف ، فمنع ذلك من فرقهم بالضلال ودلّ على صحّة إيمانهم وإمامتهم .

الجواب : أنّ الوعد بالاستخلاف في الآية متوجّه إلى ذوي الإيمان ما في الباطن والظاهر ، وعمل الصالحات لوجوهها المخصوصة ، والاخلاص في العبادة لله تعالى من الإشراك و الرياء وغيرهما مما يشوب الاخلاص ، والأمن بعد الخوف لله تعالى ، غير معيّنين[2] بأسمائهم .

وقد دللنا على ضلال المتقدّمين على أمير المؤمنين عليه السلام على أُصولنا وأُصولهم والدائنين بولايتهم ، فاقتضى خروجهم من حكم الآية ، وتوجّهها إلى مَن تكاملت فيه صفاتها من غيرهم .

---

(١) النور ٢٤ : ٥٥ .

(٢) في النسخة : « معنين » .

على أنّا لو افترضنا[١] الكلام في الآية من دون ذلك لم يكن لهم فيها متعلّق من وجوه:

منها: افتقارهم في تخصيصهم بها إلى إقامة برهان على ثبوت صفات المذكورين فيها لهم، وثبوته يغني عن الآية في المقصود باتفاق، وإذا تعذر ذلك عليهم خرج الظاهر من أيديهم بغير إشكال.

ومنها: أنه لا يخلو أن يكون المراد بالاستخلاف المذكور في الآية توريث ديار الكفار، كقوله تعالى: ﴿ وأورثنا بني إسرائيل ﴾[٢]، ﴿ وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطؤها ﴾[٣]، ﴿ ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون ﴾[٤]، ﴿ وهو الّذي جعلكم خلائف الأرض ﴾[٥]، ﴿ إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء ﴾[٦].

أو الخلافة على العباد وتدبير البلاد، كآدم عليه السلام في قوله: ﴿ إنّي جاعل في الأرض خليفة ﴾[٧]، وطالوت في قوله تعالى: ﴿ إنّ الله قد بعث لكم طالوت ملكا ﴾[٨]، وداود في قوله: ﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ﴾[٩]، وسليمان في قوله سبحانه: ﴿ ربّ اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي إنّك أنت الوهّاب فسخّرنا له الريح تجري بأمره ﴾[١٠]، وقوله تعالى: ﴿ يا أيّها الناس علّمنا منطق

---

(١) في النسخة: «افرضنا».

(٢) الشعراء ٢٦: ٥٩.

(٣) الأحزاب ٣٣: ٢٧.

(٤) الأعراف ٧: ١٢٩.

(٥) الأنعام ٦: ١٦٥.

(٦) الأنعام ٦: ١٣٣.

(٧) البقرة ٢: ٣٠.

(٨) البقرة ٢: ٢٤٧.

(٩) سورة ص ٣٨: ٢٦.

(١٠) سورة ص ٣٨: ٣٥ـ٣٦.

الطير وأُوتينا من كلّ شيء ﴾[١]، وهارون عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي واصلح ﴾[٢]، ورسول الله صلّى الله عليه وآله في قوله تعالى: ﴿ وما أرسلناك إلّا رحمة للعالمين ﴾[٣]، فكان للناس، وعلم من دينه صلوات الله عليه وآله كونه خليفة على أهل الأرض ورئيساً لجميعهم.

أو ظاهر التصرف في البلاد وأهلها بالقهر والاضطرار.

فان كان أراد الأول فلا مزية لبعض المستخلفين في الديار على بعض، وليس من الخلافة المطلوبة في شيء.

وإن أراد على الوجه الثاني فهو خطاب لغيرهم، لعدم النص أو ما يستند إليه من المعجز على استخلافهم، كاستخلاف مَن ذكرناه من الأنبياء عليهم السلام.

ولا يعترض هذا قولهم: أنّ ثبوت خلافتهم من اختيار مأذون لهم فيه يقتضي إضافتها إليه تعالى من وجوه:

أحدها: أنه مبني على أنّ الله تعالى قد نصّ على الاختيار، وقد بيّنا فساد ذلك.

ومنها: أنّ مَن أذن لغيره أن يختار وكيلاً لنفسه أو صيّاً من بعده فاختار، فانّ الوكيل وكيل له والوصي كذلك، دون مَن أذن له، ولا يقول أحد: هذا وصيّ فلان، وهذا وكيله، وإن كانت الوكالة والوصية بإذنه.

ومنها: أنّ ظاهر الآية يقيّد وقوع الاستخلاف للمذكورين فيها به تعالى، كاستخلاف مَن قبلهم، وقد علمنا أنّ الله تعالى لم يستخلف أحداً منهم باختيار الأُمة. وإنّما دلّ على ذلك بمعجز أو نصّ يستند إلى معجز، فيجب كون المستخلفين بها كذلك.

وهذا يختصّ الآية بأئمتنا عليهم السلام، لثبوت النصّ من الكتاب والسنة والمعجز على خلافتهم.

---

(١) النمل ٢٧: ١٦.

(٢) الأعراف ٧: ١٤٢.

(٣) الأنبياء ٢١: ١٠٧.

ولا يجوز أن يريد تعالى الاستخلاف على الوجه الأخير ، لأنه سبحانه أضافه إليه ، وذلك يقتضي حسنه وإباحة التصرف له ، وتملّك البلاد والعباد على جهة الغلبة قبيح لا يجوز إضافته إليه سبحانه ، ولا يحسن معه التصرف على كلّ حال .

فان جاز للمجبّرة إضافة خلافتهم إلى الله تعالى ـ من حيث تمّ لهم تملّك أمر الأُمة وتصريفهم على إرادتهم ـ لم يجز ذلك لأهل العدل ، ويلزمهم عليه إضافة خلافة كلّ متغلّب إلى الله تعالى من بني أُمية وبني عباس ، بل عبّاد الأصنام ، فان التزموا ذلك ارتفعت المزية ، ولم ينازعهم في استحقاق القوم سمة الخلافة على الوجه الذي يستحقه كلّ متغلّب وظالم ، إذ ذلك صريح مذهبنا المدلول عليه ، وليس مما يريدونه في شيء ، وإنما يمنعهم من إثبات خلافتهم على وجه يحسن معه إضافتها إلى الله تعالى حسب ما اقتضته الآية ، فأمّا على وجه يقبح لا يجوز مع إضافتها إلى الله تعالى فغير منازعين فيه ، والآية أجنبية منه .

ومنه : قوله تعالى : ﴿ قل للمخلّفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أُولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولّوا كما تولّيتم من قبل يعذّبكم عذاباً أليماً ﴾[1] .

وأولوا البأس هم أهل الردّة والروم وفارس ، والداعي إلى قتالهم أبو بكر وعمر وعثمان ، وقد تضمّنت الآية فرض طاعتهم ، فاقتضى ذلك إيمانهم وإمامتهم .

والجواب : من وجوه :

منها : أن الآية نزلت في المتخلّفين عن الحديبية بعد الأمر بمنعهم من الخروج إلى خيبر ذات المغانم ، المنصوص على منع هؤلاء المخلّفين منها ، فاقتضت اختصاص الدعوة بالنبيّ صلّى الله عليه وآله ، وقد دعى بعد خيبر إلى حنين وفتح مكّة وتبوك وغيرهن باتفاق ، لأن الله تعالى حرّم حضور خيبر ومغانمها على المخلّفين عن الحديبية بإجماع ونص التنزيل في قوله تعالى : ﴿ سيقول المخلّفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا

---

(١) الفتح ٤٨ : ١٦ .

نتّبعكم يريدون أن يبدّلوا كلام الله ﴾[١] ، يعني سبحانه : ما أمر به من تحريم الخروج الى خيبر[٢] على المخلّفين عن الحديبيّة ، فقال رادّاً عليهم : **﴿ قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون إلّا قليلاً ﴾**[٣] ، ثم قال سبحانه : عقيب هذه الآية : **﴿ قل للمخلّفين من الأعراب ستدعون ﴾**[٤] الآية، يريد سبحانه: هؤلاء المخلّفين عن الحديبية ، وذلك دالّ على أنّ الداعي لهم هو النبيّ صلّى الله عليه وآله ، لقوله : **﴿ فان رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبداً ولن تقاتلوا معي أبداً عدوّاً إنكم رضيتم بالقعود أوّل مرة ﴾**[٥] .

وتضمّن هذه الآية للخبر عن نفي الخروج معه وقتال الأعداء أبداً باطل من وجهين:

أحدهما: أنّ الآية المتعلّق بها في إمامة القوم نزلت في سنة ست بعد خيبر في المخلّفين عن الحديبية باتفاق العلماء بالتفسير وما يقتضيه ظاهرها على ما بيّناه ، وهذه الآية نزلت في سنة تسع في المخلّفين عن تبوك ، وإذا كان المراد من المخلّفين بآية الفتح غير المخلّفين بآية براءة على تبوك سقط التعلق.

وأيضاً مخلّفي آية الفتح معرضون بالدعوة للثواب بقوله تعالى : **﴿ فان تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً ﴾**[٦] ، ومخلّفي آية براءة مقطوع على كفرهم وعذابهم وموتهم عليه ومصيرهم إليه في سياق الآية ، برهان ذلك قوله سبحانه : **﴿ إنكم رضيتم بالقعود أوّل مرّة فاقعدوا مع الخالفين ولا تصلّ على أحدٍ منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنّما يريد الله أن يعذّبهم بها**

---

(١) الفتح ٤٨ : ١٥ .

(٢) في النسخة : « جبابر » .

(٣) الفتح ٤٨ : ١٥ .

(٤) الفتح ٤٨ : ١٦ .

(٥) التوبة ٩ : ٨٣.

(٦) الفتح ٤٨ : ١٦ .

في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون ﴾[١] ، فوجب أن يكون المذكورون في آية براءة غير أُولئك ، للقطع على عقاب هؤلاء وكفرهم وموتهم على ذلك ، وتعريض أولئك بالطاعة والثواب .

ومنها : أنّ إضافتها إلى القوم فرع لصحة كونهم دعاة إلى الجهاد على وجه يحسن ، وذلك فرع لثبوت إمامتهم ، وقد بينا فسادها على أُصولنا وأُصولهم ، فاقتضى ذلك قبح دعوتهم .

وإذا وجب ذلك ، فلو كان الداعي غير النبيّ صلّى الله عليه وآله لوجب أن يكون أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ، لأنه لم يدع أحد بعد النبي صلّى الله عليه وآله المخلّفين دعوة صحيحة غيره بنصّ النبيّ صلّى الله عليه وآله على قتال الناكثين والقاسطين والمارقين ، وثبوت إمامته في حال دعوته باجماع .

ولا يقدح في كونه داعياً قوله سبحانه في المدعوّ إليهم : ﴿ تقاتلونهم أو يسلمون ﴾[٢] ، ومحاربوا علي عليه السلام مسلمون .

لأنهم عندنا وعند أكثر أهل العدل ليسو مسلمين .

أما نحن ، فلما قدّمناه من الفتيا بكفر جاحد النصّ ومحارب المنصوص عليه ، ولأنّا نعلم من حال القوم استحلال دمه وذريته وشيعته ، واستحلال دماء أهل الايمان كفر ، ولأنه وأصحابه كانوا مصرّحين بكفرهم .

وقوله عليه السلام ، والله ما قوتل أهل هذه الآية حتّى اليوم : ﴿ يا أيّها الّذين آمنوا مَن يرتد منكم عن دينه ﴾[٣] ، ومن طرق أُخر : ﴿ فقاتلوا أئمّة االكفر إنّهم لا أيمان لهم ﴾ الى قوله ﴿ ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم ﴾[٤] ، ولو كانوا مسلمين لكان واصفهم بالكفر ضالاً ، وهذا ما لا يطلقه مسلم .

ولاتفاق النقلة على قوله صلّى الله عليه وآله : حربك يا علي حربي وسلمك

---

(١) التوبة ٩ : ٨٣ ـ ٨٥ .

(٢) الفتح ٤٨ : ١٦ .

(٣) المائدة ٥ : ٥٤ .

(٤) التوبة ٩ : ١٢ .

سلمي ، وأنّه لم يرد نفس حربه ، لتغايرهما ، فلم يبق إلّا أنه أراد أن حكم حربك ومحاربك حكم حربي ومحاربي ، وحرب النبي صلّى الله عليه وآله كفر ، ومحاربه كافر ، فيجب الحكم على حربه ومحاربه بذلك .

وأمّا مَن خالفنا من أهل العدل ، في اعتقادهم أنّ الواقع منهم كبيرة يخرج عن سمة الاسلام إلى الفسق ، وإذا لم يكونوا مسلمين صحّ تعلّق الخطاب بهم .

على أنّ الاسلام في اللغة هو الاستسلام ، ولم يكونوا كذلك ، إذ يقول سبحانه : ﴿أو يسلمون﴾[1] يريد يستسلمون ، على أصل الوضع ، وبهذا الوجه يسقط خلاف المجبر ، وإن كان ساقطاً بما تقدّم من الأُصول الصحيحة المنافية لمذاهبهم الفاسدة .

على أنّا لو سلّمنا أنّ الداعي في الآية من ذكروه ، لم يقتض ذلك إمامتهم ، لأنّ الأمر بقتال الروم وفارس متقدّم من رسول الله صلّى الله عليه وآله ، فالمجيب لهذه الدعوة طائع لله ورسوله صلّى الله عليهوآله فلذلك استحقّ الثواب ، والمتولي عاصٍ لهما فلذلك استحق العقاب ، وقتال المرتد عن الملّة المجاهر بالحرب واجب على كلّ مسلم إماماً كان الداعي لهم أم مأموماً باتفاق ، فصارت إجابة هذا الداعي واجبة لكونها إلى واجب ، والتولي عنها قبيح لكونه إخلال بواجب ، لأنّ طاعة الداعي مفترضة على كلّ حال ، بل لكونها لحق لازم بغير دعوة من دعى إليه .

ومنه: قوله تعالى : ﴿ يا أيّها الّذين آمنوا مَن يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم ويحبّونه أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين ﴾[2] الآية .

قالوا : ولا أحد قابل المرتدين غير أبي بكر ، فيجب توجّه الخطاب إليه ، وذلك ينافي ما تقوله الشيعة فيه .

والجواب: أن المأتيّ بهم لقتال المرتدين موصوفون في الآية بصفات تجب على مَن ادعي لشخصٍ أو أشخاص أن تدلّ على تكاملها له أو لهم .

---

(١) الفتح ٤٨ : ١٦ . وفي النسخة : « أو يعلمون » ، وهو سهو واضح .

(٢) المائدة ٥ : ٥٤ .

وهي وصفهم : بأنّهم يحبّون الله ويحبّهم ـ وهذا يقتضي القطع على إيمانهم وعلوّ منزلتهم عند الله تعالى ـ وكونهم ذوي ذلّة ورفق بأهل الايمان ، وعزّة وشديد وطي على الكفّار ، مجاهدين في سبيل الله ، لا يخافون لومة لائم ، في شقّ ممّا وصفهم به سبحانه.

فليثبتوا تكامل هذه الصفات لأبي بكر ليسلم لهم كونه المقاتل للمرتدين[1] ، وإن ثبت ذلك يغنهم عن الآية في المقصود ، وهيهات ، على أنّا نتبرع ببيان خروج أبي بكر منها .

فنقول : معلوم انهزامه والثاني لـه بخيبر ، وقول النبيّ صلّى الله عليه وآله : لأعطين الراية غداً رجلاً كراراً غير فرار يحبّ الله ورسوله والله ورسوله يحبّانه ، فأعطاها عليّاً عليه السلام ، فاقتضى ذلك ثبوت محبّته لله تعالى وروسوله صلّى الله عليه وآله ومحبتهما له ، والحكم له بالكرّ ، وانتفاء ذلك عنهما ، فخرجا عن مقتضى الآية .

وبعد ، فإنّه وصاحبه لم يكونوا من أهل الذلّة على المؤمنين ، لغلظتهم على أهل بيت نبيّهم عليهم السلام ، وعلى سعد بن عبادة والزبير وسلمان وبلال .

وقد صرّح أبو بكر بذلك فقال : وإذا عصيت فاجتنبوني[2] لا أمثل في أشعاركم وأبشاركم ، مع ماصنعه ببني حنيفة من غير استحقاق ، على ما بيناه .

ووصف الصحابة عمر بالغلظة ، وثبوتها له بظاهر أفعاله .

وحال عثمان بذلك وإقدامه بالضرر القبيح والاستخفاف بأهل الايمان ظاهرة .

ولا من أهل العزّة على الكفّار ولا المجاهدين باتفاق ، على خلوّ ذكرهم بنكاية في كافر أو عناء في شيء من مواقف الجهاد ، وثبوت ذلك أجمع لعليّ عليه السلام وشيعته .

فيجب خروجهم من مقتضاها ، وتوجّهها إليه عليه السلام وإلى مَن اتبعه مخلصاً في قتال المرتدين .

ومنه: قوله تعالى : ﴿ لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم

---

(١) في النسخة : « ان يقابل للمرتدين » .

(٢) في النسخة : « فتجيبوني » .

ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً ﴾[١] .

قالوا : أبو بكر وعمر وكثير ممن تابعهم ورضي بهم من جملة المبايعين باتفاق ، فيجب توجّه الرضوان إليهم ، وذلك يمنع من كفرهم ، ويقتضي ثبوت إيمانهم وإمامتهم .

والجواب : من وجوه :

منها : أنه لا حجّة لهم فيها على أُصولهم ، لجواز الكفر بعد الايمان والسخط بعد الرضوان عندهم ، فعلى هذا لو سلّم توجّه الرضوان إلى المبايعين لم يمنع من السخط بما أحدثوه بعد البيعة من جحد النص وغيره ممّا بيناه ، كما لم يمنع ذلك من فسق طلحة والزبير وغيرهما من جملة المبايعين على ما أوضحناه .

ومنها : أنّ الرضوان على البيعة مشترط بالوفاء بما هي بيعة عليه ، بدليل قوله تعالى : **﴿ إنّ الّذين يبايعونك إنّما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنّما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد الله فسيؤتيه أجراً عظيماً ﴾**[٢] ، فليدلّوا على وفائهم بالبيعة ، ولن يجدوا سبيلاً إليه ، بل المعلوم نكثهم بهزيمتهم عقيب هذه البيعة بخيبر ، فخرجا من الظاهر .

ومنها : أنّ الوعد بالرضوان على البيعة مشترط بإيقاعها لوجهها قربة إلى الله تعالى ، كسائر الطاعات ، فليدلّوا على وقوع بيعتهما ومَن اتبعهما على هذا الوجه ، وهيهات ، بل الواقع من عمر في ذلك اليوم برهان واضح على ما شرحناه على تعرّي أفعالها من الوجه الّذي يستحق به الرضوان ، فيختص بمن ثبت إيمانه من المبايعين ، فليدلّوا على ثبوت إيمانهم ليسلم لهم الظاهر ، بل ليسعون بثبوته عنه ، ولن يستطيعوه ، وأنّى لهم به ، وقد قامت البراهين السالفة بضلالهم .

ومنها : أنّ الرضوان في الآية متوجّه إلى المؤمنين عند الله تعالى، المبايعين لوجه الله ، المعلوم ما في قلوبهم من الايمان والوفاء بالبيعة في المستقبل ، المنزول عليهم لذلك

---

(١) الفتح ٤٨ : ١٨ .

(٢) الفتح ٤٨ : ١٠ .

السكينة المقارنة للطمأنينة والنصر ، المثاب عليهم بالفتح القريب الكائن بهم وعلى أيديهم ، ولم يحصل القوم بحمد الله من هذه الصفات شيء غير ظاهر البيعة ، لتعرّيهم من الايمان وإيقاع البيعة لوجهها بحجّة النص الكاشف عن كفرهم ، وانتفاء السكينة عنهم ، ونكث البيعة للهزيمة الواقعة منهم ، وتعرّيهم بالفتح من الفرار .

وإذا ثبت هذا ، فنحن وإن شككنا في خروج كثير من المبايعين عن هذا الرضوان أو دخولهم فيه ، فلسنا نشكّ في خروج القوم الّذين ادعي توجّه الرضوان إليهم عنه بخروجهم عن صفات المرضيّ عنهم في الآية ، ويخصّص أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام به ومَن كان في حيزه من المؤمنين ، لثبوت الصفات له بإجماع .

ومنه:قوله تعالى : ﴿ **محمّد رسول الله والّذين معه أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم تراهم ركّعاً سجّداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزرّاع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الّذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرةً وأجراً عظيماً** ﴾[1] .

قالوا : فأخبر سبحانه بالمغفرة للّذين معه وهم أصحابه ، وذلك ينافي قولكم بضلالهم والمبايع لهم .

والجواب من وجوه :

منها : أنّه تعالى لم يرد بقوله : ﴿ **والذين معه** ﴾ في الزمان ولا المكان ولا على ظاهر الاسلام ، لأنه لا مدحة في ذلك ، والآية مختصّة بمدح المذكور فيها والقطع على ثوابه ، وذلك يدل على إرادته سبحانه بالّذين معه المؤمنين حقاً ، فليدلّ الخصوم على ثبوت إيمان مَن جعلوا الآية مدخوله عند الله ، ليسلم لهم الظاهر ، بل ثبوته مغن في المقصود عنه باجماع ، ولن يجدوه ، بل الثابت ضلالهم بالبرهان المانع من ثبوت البرهان واستحقاق الرضوان .

---

(١) الفتح ٤٨ : ٢٩ .

ومنها : أنّ المذكورين فيها موصوفون بصفات معلوم خلوّ القوم منها ، وتكاملها لأمير المؤمنين وحمزة عليهم السلام ، وخاصّة شيعتهم ، كعمّار وأبي ذر ومقداد وسلمان وأُبي وابن مسعود وبريدة وجابر وخزيمة وسعد وولده قيس وسعد بن معاذ وفي أمثالهم ، فيجب إخراجهم من حكمها وتخصيصه بهولاء .

فمن ذلك : وصفهم بالشدّة على الكفار ، وكلّ متأمّل يعلم خلوّهم من ذلك .

ومنه : الرحمة بأهل الايمان ، وقد بينا كونهم بخلاف ذلك .

ومنه : ابتغاؤهم بالطاعات فضل الله ورضوانه ، ولا يكون كذلك مَن تخلّف عن أُسامة ، ولم يحضر جهاز رسول الله صلّى الله عليه وآله رغبة في الدنيا ، وجعل أفعال الآخرة يوم السقيفة ذريعة إلى الخلافة ، وصادر العمّال ، واقترض من بيت المال ، وخصّ بمال الله بني أميّة أعداء الدين في الجاهليّة والاسلام ، إلى غير ذلك مما سطرناه ، وحال متّبعهم في ذلك كحالهم .

ومنه : وصفهم بالنصر لله ولرسوله عليه السلام ، وذلك مختصّ بالجهاد وبذل الأنفس والأموال فيه ، وليسوا كذلك بغير إشكال .

وهذه الصفات متكاملة فيمن ذكرناه ، فيجب توجه المدحة إليهم دون هولاء الضلال .

ومن ذلك: قوله تعالى : ﴿ **والسابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار والّذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه** ﴾[١] .

قالوا: والمتقدّمون على أمير المؤمنين عليه السلام وأكثر مَن عقد لهم وبايعهم من جملة هؤلاء المذكورين ، وقد أخبر سبحانه برضاه عنهم واستحقاقهم الثواب ، وذلك منافٍ لما يقولونه فيهم .

والجواب من وجوه :

أحدها: أنّ الوعد في الآية متوجّه إلى مَن وقع سبقه واتباعه لوجهه المخصوص

---

(١) التوبة ٩ : ١٠٠ .

قربة لله تعالى ، فليدلّوا على كون القوم كذلك ليتوجّه الرضوان إليهم ، ولن يجدوه ، بل الموجود ضلالهم وخروج أفعالهم من قبل الطاعات بما وضح برهانه سالفاً .

وثانيها : أنّ الرضوان مشترط بالموافات ، ولم يواف القوم بما سبقوا إليه ، لردّهم أمر رسول الله صلّى الله عليه وآله في وصيته ، وما أتوه إلى أهله بما بيناه .

وثالثها : أنّ وقوع السبق موقع القربة لا يمنع من عصيان في المستقبل ، إمّا فسق على مذاهب الكلّ أو كفر على مذاهب الخصوم ، وإذا صحّ ذلك جاز تقدير وقوع سبقهم موقعه ، وإن عصوا عصوا من بعده ، كوقوع ذلك من طلحة والزبير وعمرو بن العاص وأمثالهم من السابقين والتابعين ، وقطعنا عليهم به ، لِما أتَوْه إلى أهل بيت نبيهم عليهم السلام من بعده ، فليستنفذ الخصم لمنعنا من ذلك جهده إن استطاعه ، وإلّا فالحجّة لازمة له والآية خطاب لغيرهم ، وهم الذين لم يتدينوا بجحد النص من السابقين والتابعين ، وهم كثير معيّن وغير معيّن .

ومن ذلك: قوله تعالى : **﴿ لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أُولئك أعظم درجة من الّذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلّاً وعد الله الحسنى ﴾**[1] .

قالوا : وهذه صفة المذمومين عندكم الممدوحين في الآية .

والجواب: أنّ الخطاب في الآية متوجّه إلى مَن أنفق وقاتل قبل الفتح من المؤمنين عند الله تعالى متقرّباً بهما للوجه الّذي شرّعا ، فليدلّوا على تكامل هذه الصفات للقوم ليسلم لهم المقصود ، فان يتعرضوا لذلك يختص الكلام به وسقط تعلقهم بالآية ، وإن لا يفعلوا فلا يقع لهم فيها .

وكذلك القول في جميع ما مضى من الآيات ويأتي ، فليتأمّل لتقع المضايقة فيه .

على أنّا نتبرّع ببيان تعرّي القوم من صفات المذكورين في الآية .

أمّا الإيمان ـ الّذي لا تصحّ قربة من دونه ـ فقد دللنا على تعرّيهم منه بما لا يختل على متأمّل ، فمنع من توجّه الخطاب إليهم .

---

(١) الحديد ٥٧ : ١٠ .

وأمّا الإنفاق ، فيفتقر على أُمور :

منها: ثبوت المال للمنفق ، وتعيين الزمان الواقعي فيه ، والجهة المتصرّف فيها ، وكونه قربة إلى الله تعالى ، وكلّ مقصود .

أما المال ، فالمعلوم من حال أبي قحافة كونه صياد القماري بمكة ، فلمّا أضرّ صار منادياً لمائدة عبد الله بن جذعان ، وأبو بكر في الجاهليّة خيّاطاً ، وفي الاسلام يبيع الخلفان ، وعمر في الجاهلية جزّاراً ، وفي الاسلام كلّاً على غيره من المسلمين ، وقد عدّ[1] الناس الأغنياء من قريش فلم يعدّهما أحد ، وعدّوا عفّان وابنه عثمان .

وأمّا الزمان ، فلا يخلو أن يكون قبل الهجرة أو بعدها ، وفي أيّ الحالين كان اقتضى حصول العلم بوجه الذي وقع فيه الإنفاق من حالتي مكة والمدينة .

وكذلك القول في الجهة ممّا يجب العلم بعينها ، أفي مصالح حال النبيّ صلّى الله عليه وآله والمتبعين له ، أو مداراة الكفّار ، أو تجييش الجيوش ؟

وكلّ ذلك لا سبيل إلى إثبات شيء منه بيقين ، وإنّما هو مختصّ بالارجاف ، لا يجد مدّعيه سبيلاً إلى إثبات شيء غير ابتياع بلال وعتقه ، وهو من أوضح برهان على عدم الإنفاق ، لاختصاص الدعوى به ، مع بعده من صفة الإنفاق .

وأمّا الجهاد ، فقد بينا خلوّ القوم منه ، وثبوت ضدّه من الانهزام في موطن بعد موطن .

وإذا خلوا من دعوى القتال الثابت في الآية بغير شبهة ، فلو ثبت الانفاق لم ينفع ، لأنّ الوعد في الآية يتوجّه إلى مَن جمع بينهما ، دون من انفرد بأحدهما ، وبهذا يخرج عثمان من مقتضى الظاهر ، لخروجه عن جملة المجاهدين وإن كان له إنفاق ، وانتفاء الصفتين عنهم أو أحدهما كافٍ في خروجهم عن مقتضى الآية .

ولم سلّم كونهم ذوي إنفاق وقتال ـ مع تعذر ذلك ـ لم يقتض توجه الخطاب إليهم ، لأنه لا حكم ولا نفاق ولا قتال من دون الايمان الّذين هم براء منه .

---

(١) في النسخة : « عادّ » .

ولافتقار صحتهما لو ثبت إيمان فاعلهما إلى إيقاعهما للوجوه الشرعية على جهة الاخلاص، فليثبتوا ذلك.

ومما يوضح نفي القتال والانفاق عنهم، أو وقوعهما ـ لو كانا ثابتين ـ لغير وجههما، أنّهما لو كانا كذلك لوجب النصّ عليهما به وارتفاع اللبس فيه، كجهاد عليّ وحمزة وجعفر عليهم السلام وأمثالهم المعلوم ضرورة ثبوت النصّ بوقوعه موقع المستحقّ، وتعظيم الرسول صلّى الله عليه وآله لأجله، وشهادته لهم به، ونزول القرآن بإيثار عليّ عليه السلام على نفسه وأهله المسكين واليتيم والأسير، وتصدّقه في حال الركوع وليلاً ونهاراً وسرّاً وعلانيةً، وتقديمه على المناجاة دون سائر الأُمة، وحصول الاجماع بذلك والنص على وقوعه موقع القربة والقطع بثوابه.

ولمّا فقدنا ذلك، واختصّ الدعوى له بالارجاف ـ مع وجوب عموم العلم به لو كان ثابتاً، لعلوّ كلمة من يضاف إليه، وكثرة الاتباع، وقوّة الدواعي للاحتجاج به، وانتفاء جميع الصوارف عن الناقل وعظيم النفع له بنقله ـ علمنا انتفاءه، أو وقوعه على وجه لا يستحقّ به ثواباً، وإلحاقه بانفاق مَن نصّ الله تعالى على حال إنفاقه بقوله تعالى: ﴿ وما منعهم أن تُقبل منهم نفقاتهم إلّا أنّهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلّا وهم كسالى ولا ينفقون إلّا وهم كارهون ﴾(١)، وقوله سبحانه ﴿ قل أنفقوا طوعاً أو كرهاً لن يتقبّل منكم إنّكم كنتم قوماً فاسقين ﴾(٢)، فنصّ تعالى على قبح إنفاق هؤلاء المذكورين، مع مظاهرتهم بالاسلام، لوقوعه لغير الوجه المعتبر في القبول واستحقاق الثواب، وبهذا يسقط التعلّق بانفاق عثمان ومَن يدّعى له بانفاق ممن لم يعلم وقوعهما على الوجه المخصوص.

وإذا لم يكن توجّه الخطاب في الآية إلى مَن ذكروه قطعاً، بل المقطوع به خروجهم منها بما أوضحناه، وجب توجّهها إلى مَن ثبت إيمانه وجهاده وإنفاقه بما أوضحناه،

---

(١) التوبة ٩: ٥٤.

(٢) التوبة ٩: ٥٣.

ووجب توجّهها إلى مَن ثبت إيمانه وجهاده وإنفاقه على جهة الإخلاص قبل الفتح وبعده، كعلي وحمزة وجعفر عليهم[١] السلام، وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة وسعد وعمّار وسلمان وأبي ذر ومقداد، وأمثالهم ممن أجمع المسلمون على ثبوت جهادهم قبل الفتح وبعده، وإنفاق قوم منهم ووقوع ذلك موقع الرضوان، وإلى مَن كان كذلك عند الله تعالى ممن لم نعرفه على جهة التعيّن، ولا علمنا خروجه عن الايمان، ووقوع الأفعال الشرعية منه موقعها، كالقوم المذكورين.

ومن ذلك في أبي بكر خاصّة: قوله تعالى: ﴿ **إلّا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إنّ الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيّده بجنودٍ لم تروها** ﴾[٢].

قالوا: فاختصّ عليه السلام بمصاحبته[٣] في مثل تلك الحال الّتي لا يطّلع عليها إلّا المخلصين من الأولياء، ونطق به القرآن بأنّه ثانيه وصاحبه في الطريق ومشارك له في الكون معه، وأنه عليه السلام شجّعه ورقّ له، وأنّ السكينة نزلت عليه لخوفه وحاجته إليها، وغنى النبيّ عليه السلام عنها.

والجواب: أنه لا فضيلة في القصة، بل هي دالّة على النقص، وأنّه لو سلّم مرادهم منها لم يضرّ فيما قصدناه ولم ينفعهم.

فأمّا بيان عدم الفضيلة منها، فلسنا نعلم استصحاب النبي صلّى الله عليه وآله له، لأنه روي: أنه فقد النبي صلّى الله عليه وآله فتبعه، وقيل: إنه لحقه بعدالة[٤] السفر، فسأله الصحبة، فلم يتمكن من كتمانه.

ولو كان بأمره لاحتمل أُموراً:

منها: أنّه كان معه في بيت عائشة بحيث لا يخفى عليه شيء من أمره، فلم يجد بدّاً

---

(١) في النسخة: « عليها ».

(٢) التوبة ٩: ٤٠.

(٣) في النسخة: « بماصاحبته ».

(٤) كذا في النسخة، ويحتمل أن يكون الصحيح: « يعدّ آلة السفر ».

من استصحابه ، خوفاً من إذاعته ، إمّا لضعف رأي أو دين .

ومنها : للأنس به .

ومنها : إسلامه ظاهره له وظنّه به الخير.

وليس في شيء من ذلك ما يعصم مما تقوله الشيعة فيه .

وأمّا كونه ثانياً ، فخبر عن عدّ ، ولا فضيلة فيه ، والغرض به تنبيه المخاذلين في نصرته عليه السلام ، على أنّه تعالى متولّي ذلك منه في هذه الحال وغيرها ، كما تولّى ذلك في حال كونه فريداً قرين واحد .

وأمّا كونه معه في الغار ، فلا يدل على فضيلة ، لاشتمال المكان على الفاضل والمفضول ومَن لا فضل له ، وإنّما يعلم فضله بغير الكون .

وتسميته بالصحبة لايفيد إلّا مجرد المصاحبة في السفر وظاهر الانقياد ، وكلّ منهما لا يدل على الفضل منفرداً .

والتسكين والتشجيع يتوجّه إلى الولي والعدّو ، ولا سيّما في مثل تلك الحال .

وإخباره عليه السلام إنّ الله معهم بمعنى النصرة المقصود بها النبيّ صلّى الله عليه وآله ، ولو كان متوجّهاً إليهما لم يقتض فضلاً ، لأن المقصود من نصرة النبيّ عليه السلام والمنع منه يقتضي منع الكائن معه في الغار وإن كان كافراً ، لأنّهم لو وصلوا إليه بسوء لوصلوا إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله ، لحصولهما في مكان واحد .

ونزول السكينة عليه لو سلّم لم يدل على فضيلة ، لاقتضائها الطمأنينية وزوال الخوف المخوف منه الضرر على النبي صلّى الله عليه وآله ، لأنّ ظهور الهلع ممن هو معه في تلك الحال ربّما تعدّى إلى معرفة الكفّار بمكانهم ، فلذلك[1] سكّنه .

وأمّا دلالة الآية على نقيصة أبي بكر فمن وجهين :

أحدهما : قوله تعالى ﴿ لا تحزن ﴾ ، لا يخلو أن يكون ناهياً أو مشجّعاً ، فان كان ناهياً فالنهيّ يدلّ على كراهيّة المنهيّ ، والنبيّ صلّى الله عليه وآله لا يكره إلّا قبيحاً ، وإن

---

(١) في النسخة : « فكذلك » .

يك تشجيعاً فلم يحصل إلّا عن هلع من الرجل أو خوف أو خبّة[١]، وذلك شكّ في خبره عليه السلام، لأنّهم لا يختلفون في أنّه صلّى الله عليه وآله أطلعه على هجرته، وأنه سبب علوّ الكلمة، فلو وثق بهذا الوعد لم يخف من وصول الضرر إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله ولا إلى مَن هو معه، وهذا أعظم من الأول.

الثاني: تخصّص السكينة بالنبيّ عليه السلام مع حاجة أبي بكر إليها لخوفه، وأنّها لم تنزل قطّ على رسول الله صلّى الله عليه وآله ومعه مؤمنون إلّا عمّتهم، كقوله تعالى: ﴿ ثمّ أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ﴾[٢]، فلو كان من جملة المؤمنين لنزلت[٣] عليه السكينة مع حاجته إليها في تلك الحال.

إن قيل: من أين قلتم إنّ السكينة مختصّة بالنبيّ صلّى الله عليه وآله ؟[٤].

فيجب رجوع الهاء في قوله: ﴿ عليه ﴾، [عليه ـ عليه] السلام ـ وإن كان قد تقدّم ذكر أبي بكر، من حيث كانت عِادة المقدّم في الضمير المتصل أن يرجع آخره إلى مَن تعلّق به أوله، ما لم يمنع مانع، كقوله: ﴿ تعزّروه وتوقّروه وتسبّحوه بكرة وأصيلاً ﴾[٥]، إنّما انقطع الضمير في ﴿ وتسبّحوه ﴾ عن الأول، لأن التسبيح لا يليق بالرسول ويخصّه تعالى، لولا ذلك لم ينفصل، ولأنّه لا يوجد في كلام العرب ضمير يتعلّق أوّله بمذكور وأوسطه بمذكور آخر وآخره بالمذكور الأول.

فلا يجوز أن تكون الهاء في ﴿ عليه ﴾ مختصّة بأبي بكر، مع علمنا بأنّها في قوله: ﴿ نصره ﴾ متعلّقة بالنبيّ صلّى الله عليه وآله بغير شبهة، وفي قوله: ﴿ وأيّده بجنود لم

---

(١) كذا.

(٢) التوبة ٩: ٩٦.

(٣) في النسخة: « أنزلت ».

(٤) كذا في النسخة، والظاهر وجود سقط واضح، يمكن أن يكون: « ولم تختص بأبي بكر ؟ قلنا: بقرينة الضمائر الراجعة إلى النبي صلّى الله عليه وآله في قوله: ﴿ الا تنصروه ﴾ ﴿ نصره ﴾ ﴿ أخرجه ﴾ ﴿ يقول لصاحبه ﴾.

(٥) الفتح ٤٨: ٩.

تروها﴾ ، ومعلوم أنّ المؤيّد بالجنود هو النبيّ صلّى الله عليه وآله ، فيجب أن يكون هو المنزول عليه السكينة .

ومن ذلك فيه خاصة : قوله تعالى : ﴿ والّذي جاء بالصدق وصدّق به أُولئك هم المتقون ﴾[١] .

قالوا : وقد نقل المفسّرون اختصاصها بأبي بكر ، وفيها الوعد بالمصدّق للثواب .

والجواب من وجوه :

منها : أنّ الراوي لذلك من جهلة المفسّرين ، هم الّذين أوّلوا القرآن بآرائهم ، وأضافوا القبيح إلى الله تعالى ، وشبّهوه بخلقه ، كمقاتل وقتادة وداود [و] الحواري والكلبي ، ولا اعتداد بتأويل مَن هذه حاله .

وبعد ، فهو معارض بما رواه ابن عباس ومجاهد وغيرهما من علماء التفسير .

فمنهم من روى ﴿ الّذي جاء بالصدق ﴾ جبرئيل عليه السلام ﴿ وصدّق ﴾ به النبيّ صلّى الله عليه وآله .

ومنهم من روى ﴿ الذي جاء بالصدق ﴾ رسول الله صلّى الله عليه وآله ﴿ وصدّق ﴾ به أمير المؤمنين عليه السلام ، وهو أولاها ، لأنّه أول المصدّقين به بلا خلاف .

ولا يقدح في ذلك بما لا تزال جهّالهم يقولونه من صغر سنّه ، لأنه عليه السلام لم يكن صغيراً يبعد منه التصديق ، لكونه ابن عشر سنين ، وقد وجدنا في زماننا من هو في هذا السن يدرك فهم[٢] كثير مما يبعد فهمه عن الكهول، ولأنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله دعاه إلى الاسلام بغير خلاف ، ولا يجوز أن يدعو مَن ليس بكامل ، لقبح[٣] ذلك ، ولأنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله مدحه بالسبق ، وتمدّح هو به على أعدائه ، ولا وجه لذلك إلّا

---

(١) الزمر ٣٩ : ٣٣.

(٢) في النسخة : « فيهم » .

(٣) في النسخة : « بقبح » .

وقوع سبقه موقعه .

على أنّا إن وقّعنا فيمن نزلت هذه الآية ، فلسنا في خروج أبي بكر منها[١] ، لضلاله[٢] المدلول عليه ، وتضمنها الوعد للمذكور فيها بالثواب ، ولفقد برهان على وقوع تصديق أبي بكر موقعه ليسلم له الوعد ، ولو أمكن ذلك لأغنى عن الآية بلا خلاف .

ومن ذلك فيه : قوله تعالى : ﴿ **فأمّا مَن أعطى واتّق وصدّق بالحسنى** ﴾[٣] .

قالوا : وقد روى المفسّرون أنّه أبو بكر .

والجواب : أنّا آمنون كون الآية [ليست] فيه ، لما قدّمناه من ضلالته ، وتضمّنها وصفاً لا يليق بالضلال .

ثم لو فرضنا ارتفاع ذلك ، لكان الظاهر العموم في كلّ معطٍ ومصدّق ، فلا يجوز تخصيصها إلّا بدلالة ، ولا دلالة في قول المفسّرين .

وبعد ، فروايتهم مختصّة بتصديقه بحديقة نخل تسمّى الحسنى .

فأوّل ما في هذا أنّه لا تعرف في الحجاز حديقة توصف بذلك ، ولأنه لو كان الحال كذلك لقال : تصدّق ، ولما قال : ﴿ **صدّق** ﴾ ، وهو من التصديق ، وقابله بكذب المتعلّقين بالاعتقادات دون الصدقة ، دلّ على ما ذكرناه .

ومن ذلك فيه : قوله تعالى : ﴿ **ولا يأتَلِ أُولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أُولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبّون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم** ﴾[٤] .

قالوا : وهذه الآية في أبي بكر ومسطح عند قذفه عائشة ، وحرمان أبي بكر إيّاه البرّ ، وقد سمّاه الله تعالى أولي فضل ، وهذا يخالف ما يقولون فيه .

والجواب من وجوه :

---

(١) أي : في شك .

(٢) في النسخة : « الضلالة » .

(٣) الليل ٩٢ : ٥ ـ ٦ .

(٤) النور ٢٤ : ٢٢ .

منها : أن القول بتخصيص الآية بأبي بكر مستند إلى مَن ذكرناه من جَهَلة المفسّرين ، فلا يجوز لمثله الرجوع من ظاهر العموم المتضمّن لنهي كلّ مكلف عن التألّ على حرمان أولي القربى والمساكين والمهاجرين بجريرة وقعت منهم .

على أنه قد روى جماعة من المفسّرين ما يخالف ذلك ، وأنّ مُلاحاة وقعت بين المهاجرين والأنصار في بعض البعث ، فشجّ بعض المهاجرين أنصارياً ، قالوا : لا تبروهم ، فأنزل الله الآية ، وأراد بالقربى قرابة النبيّ صلّى الله عليه وآله .

ويقوّي هذه الرواية : أنّ مسطحاً لم يكن من قرابة أبي بكر ، وهو واحد ، وظاهر الآية الجمع ، فصار حملها علىٰ هذه الرواية أولىٰ ، لمطابقتها لها من كلّ وجه ومنافاتها لروايتهم ، وأقلّ أحوالها أن تعارض ما رووه ، فسقط التعلّق بها .

ومنها : أنّا لو سلّمنا تخصّصها بأبي بكر لكانت بالذمّ أولى ، لكونه منهيّاً بظاهرها عن فعل ، والنهي لا يكون منه إلّا عن قبيح ، وإذا كان تاليه وقع على وجه يقبح ، فالآية برهان على نقصه وذمّه ، فيكف تجعل دلالة على مدحه ؟

وأيضاً فانّ الفضل المذكور فيها المراد فيه الفضل في الدنيا وسعة الحال فيها ، لأنّ تعلّق الآية بالقصة الّتي ذكروها يقتضي ذلك ، فكأنّه قال : ولا يأتل الأغنياء وذووا السعة على منع الفقراء من رزق الله تعالى لديهم .

وأراد بالفضل هاهنا على مسطح دون غيره ، لتخصّص الحكم به ، وحصول العلم بأنّ أبا بكر لم يكن من الأغنياء ، لاسيّما بعد الهجرة .

وإذا صحّ هذا ، فالفضل في باب الدنيا ليس بثواب ولا دالّ عليه ولا مانع من قبيح .

[ما استدل به من السنّة]

وتعلّقوا من جهة السنّة بأشياء :

منها : ما رووه عنه صلوات الله عليه وآله أنه قال : خير القرون القرن الّذي أنا فيه ، ثم الّذين يلونهم ، ثم الّذين يلونهم .

وقوله : إنّ الله تعالى اطّلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرتُ لكم .

وقوله : أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم .

والجواب من وجوه :

منها : أنّ هذه أخبار آحاد بلا خلاف بين الأصوليّين ، وما قصدوا له لا يكفي فيه إلّا ما يوجب العلم باتفاق .

ومنها : أنه لا يخلو أن يجعلوها دلالة على نفي القبيح عن كلّ واحد من الصحابة ، أو عن إجماعهم .

والأول معلوم ضرورة خلافه في كثير منهم ، وإذا لم يمكن[١] نفيه عن كلّ واحد لم ينفعهم ، لصحة كون مَن اختلفنا فيه من جملة الآحاد الخارجين عن موجبه .

والثاني غير نافع لهم ، لأنّا لا نخالف فيه ، لوجوب وجود معصوم في كلّ قرن يدلّ دخوله في جماعة المجمعين على صحة إجماعهم ، والمقدوح في عدالتهم ليسوا جميع الأُمة ، والمعصوم من غيرهم .

ومنها : أنّ هذه الأخبار معارضة بآيات وأخبار .

فالآيات : آيات المنافقين ، وهي كثيرة .

ومنها[٢] : وصفه تعالى لقوم من الصحابة برفع الأصوات على النبيّ صلّى الله عليه وآله وترك تعظيمه وتوقيره ، حتّى نهاهم تعالى عن ذلك بقوله سبحانه : ﴿ لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيّ ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون ﴾[٣] .

وقوله تعالى : ﴿ لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً قد يعلم الله الّذين يتسلّلون منكم لواذاً فليحذر الّذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾[٤] .

---

(١) في النسخة : « يكن » .

(٢) أي : ومن الآيات التي تعارض الأخبار المذكورة .

(٣) الحجرات ٤٩ : ٢ .

(٤) النور ٢٤ : ٦٣ .

وقوله تعالى : ﴿ وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضّوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين ﴾ (١) ، فنصّ على إيثارهم التجارة واللهو على الصلاة ، والقصة مشهورة .

وقوله تعالى : ﴿ ومنكم من يريدالدنيا ﴾ (٢) .

وقوله : ﴿ تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسّكم فيما أخذتم عذاب عظيم ﴾ (٣) ، [نزلت هذه الآية] يوم بدر ، وهي منافية لدعواهم للغفران لما تقدّم وتأخّر من ذنوب أهل بدر ، وتوبيخهم على هزيمتهم يوم أُحد وحنين ، وسوء اعتقادهم يوم الأحزاب ، والآيات بذلك ثابتة .

وقوله تعالى : ﴿ وما محمّد إلّا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومَن ينقلب على عقبيه فلن يضرّ الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين ﴾ (٤) .

وغير ذلك من الآيات المتضمّنة لذمّ قوم ممن هم على ظاهر الصحبة ، إيراد جميعها يطول ، وفيما ذكرناه كفاية .

وأما الأخبار : فما رووه عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنه قال : بينا أنا على الحوض ـ حوض عرضه ما بين بُصرى وصنعاء فيه قدحان كعدد النجوم ـ إذ يأتي قوم من أصحابي أعرفهم بأسمائهم وأنسابهم ، إذا دنوا منّي اختلجوا دوني ، فأقول : أصحابي أصحابي ، فيقال لي : يا محمّد إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، فإنهم لم يزالوا مرتدّين على أعقابهم القهقرى منذ فارقتهم ، فأقول : الا بُعداً ، ألا سُحقاً ألا سُحقاً .

وقوله عليه السلام : ـ وقد ذكرت فتنة الدجال ـ إنّي لفتنة بعضكم أخوف منّي

---

(١) الجمعة ٦٢ : ١١ .

(٢) آل عمران ٣ : ١٥٢ .

(٣) الأنفال ٨ : ٦٧ ـ ٦٨ .

(٤) آل عمران ٣ : ١٤٤ .

لفتنة الدجّال .

وقوله عليه السلام : إنّ من أصحابي مَن لا يراني بعد أن يفارقني .

وقوله عليه السلام : ترجعوا بعدي كفاراً ، يضرب بعضكم رقاب بعض .

وقوله عليه السلام : لتسلكنّ سنن من كان قبلكم ، حتّى لو دخل أحدهم في حجر ضبّ لدخلتموه ، فقيل له : يا رسول الله اليهود والنصارى ، فقال : فمن إذن ؟!.

وقوله عليه السلام : يؤخذ بقوم من أصحابي ذات الشمال ، فأقول : يارب أصيحابي ، فيقال له : إنّهم ليسوا لك بأصحاب ، إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدكَ ، فأقول : بُعداً للقوم الظالمين .

في أمثال هذه الروايات ـ يطول بذكرها الكتاب ـ واردة بما ذكرناه .

وهذه أخبار قد سلّمها الكلّ ، واقترن إليها القرآن ، فيجب له الرجوع عما رووه ، أو تخصيصه بمن يليق به ، ويتعيّن فرض البرهان على مَن ادّعى تخصّصه بمعيّن .

ومنها : أن يتكلّم على كلّ خبر منها :

أما ما رووه أولاً ، فانّ قوله عليه السلام : خير القرون القرن الّذي أنا فيه ثم الّذين يلونهم ، فدلالة على كثرة الاخيار في المذكورين دون جميعهم ، كقول القائل : بنو فلان خير من بني فلان وبنو فلان أشجع من بني فلان ، لا يفيد كلام هذا إلّا ما ذكرناه من كثرة الأخيار والشجعان في إحدى القبيلتين على الأُخرى ، يؤكد ذلك خروج أكثرهم عن هذه السمة باتفاق .

ولحصول العلم الضروري بوجود أعيان تابعين أفضل من صحابة ، وتابعيهم أفضل منهم ، ومعاصرين لنا أفضل من كثير من الصحابة .

وهو معارض بما رووه من قوله عليه السلام : إنّ أفضل أُمّتي قوم آمنوا بي ولم يروني ، خالط حبّي لحومهم ودماءهم ، فهم يؤثروني على الآباء والأمّهات .

وأما ما رووه ثانياً في أهل بدر ، فلا يخلو أن يريد عليه السلام غفر لكم الماضي من ذنوبكم ، أو المستقبل .

فان أراد الماضي ، فلا نفع فيه في موضع التعلّق ، لأن غفران ما مضى لا يمنع من

استيناف مثله .

وإن أراد المستقبل ، فباطل من وجهين :

أحدهما : أنّ ظاهر قوله عليه السلام : غفر ، إخبار عن ماضي لا يجوز حمله على مستقبل إلّا بدليل .

الثاني : أنّ القطع على غفران المستقبل على كلّ حال لمن ليس بمعصوم إغراء بالقبح ، وأكثر أهل بدر غير مقطوع على عصمتهم ، لوقوع القبح منهم ، والإغراء لا يجوز عليه تعالى .

وأما ما رووه ثالثاً ، فباطل من وجوه :

منها : قيام البرهان على ضلال القوم المتقدّمين في مقام النبوة ومتبعيهم على ذلك .

ومنها : أنّه عليه السلام لا يجوز أن يحكم بهداية المقتدي به [غير] معصوم ، ولا أحد قطع على عصمة مَن ذكروه ، فيجب توجّهه إلى أئمتنا عليهم السلام ، لثبوت عصمتهم بالأدلّة .

ومنها : أنه لا يخلو أن يريد جميع الصحابة ، أو بعضهم .

فإن أراد البعض ، فعليهم أن يدلّوا على أنّ القوم المقتدين[١] من جملة ذلك البعض، وأنّى لهم به .

وإن إراد الجميع ، فالمعلوم ضرورة خلافه ، لوقوع القبح من أكثرهم ، كطلحة والزبير وقدامة بن مظعون المستحلّ الخمر ، ومالك بن نويرة وبني حنيفة وغيرهم عندهم، وقاتلي عثمان، ومعاوية وعمرو بن العاص المستحلين دماء أهل بدر وحنين، ووقوعه يحيل كون المقتدي بهم مهتدياً .

ولأن ذلك يقتضي صواب مالك بن نويرة فيما فعله ومَن اتبعه ، وأبي بكر وخالد فيما أتياه إليه ، وعثمان فيما صنعه بابن مسعود وعمار وأبي ذر وغيرهم ، وهم مصيبون في

---

(١) في النسخة : « المعتدين » .

الإنكار عليه وعلى ذويه ، ومَن منعه[1] الماء وقتله ، وعليّ وذويه ومَن معه من المهاجرين والأنصار في قتال طلحة والزبير ومعاوية وعمرو ومن في حيزّهم ، وهم في قتاله واستحلال دمه ، وهداية كل مقتد بواحد من هؤلاء .

وفساد ذلك ظاهر .

ومما تعلقوا به: ما رووه عنه عليه السلام أنه قال : عشرة من أصحابي في الجنة : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وطلحة ، والزبير،وسعد بن أبي وقاص ، وسعيد بن زيد بن فضيل ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأبو عبيدة بن الجراح .

قالوا: فشهد لهؤلاء بالجنة ، وذلك يقتضي إمامتهم ، لأنه لا أحد فرّق بين الموضعين ، فمنع من شهادتكم عليهم بالكفر المخالفة للنبيّ صلّى الله عليه وآله .

والجواب : من وجوه :

أحدها : أنه خبر واحد لا يجوز العمل به عندنا في شيء ، ولا عند الكلّ فيما طريقه العلم ، والقطع على ثبوت الثواب لمكلّف معيّن مما لا يكفي فيه إلّا العلم ، لا سيّما في ذي قبائح ظاهرة ، فلا يجوز إثبات إثابته[2] بخبر واحد باتفاق .

وثانيها : أنّه لم يروه إلّا سعيد ، وهو أحد العشرة ، ولو كان ثابتاً مع قوّة الدواعي إلى نقله ـ لتضمن البشارة بالجنة لأُولي الأمر ـ لوجب تواتره وشياعه إلى حدّ لا يبقى فيه لبس ، ومن فقد ذلك برهان على سقوطه .

وثالثها : أنه لو كان ثابتاً لكان معلوماً لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي عليه السلام:

فكان لا يقول أبو بكر عند وفاته: ليتني لم أكشف بيت فاطمة ولو أغلق على حرب ، وليتني لم أقتل الهرمزان ، أو ليتني كنتُ سألتُ النبيّ صلّى الله عليه وآله هل للأنصار حقّ في الأمر ، فكنّا لا ننازعهم ، وليتني بايعت أحد الرجلين .

ولا يقول عمر عند وفاته : ليت أمّي لم تلدني ، وليتني كنتُ نسياً منسيّاً ، وودّ ابن

---

(١) في النسخة : « ومَن معه منعه » .

(٢) كذا في النسخة ، والظاهر أنّ الصحيح : « إمامته » .

الخطاب أنه نجى كفافاً لا عليه ولا له ، ويأمر ابنه بوضع خدّه على التراب فيتمرّغ عليه ، فيقول له ابن عباس : يا أمير المؤمنين لمَ تجزع ، فقد كان والله اسلامكَ عزّاً وامارتك فتحاً ، فيرد عليه عمر : المغرور والله مَن غررتموه ، ودّ ابن الخطاب أنّه نجا[1] كفافاً لا عليه ولا له، ويقول : ـ وقد قيل له : استخلف إبنكَ عبد الله ـ حسب آل الخطاب أن يدان رجل منهم بالخلائق .

لأن علم المكلف بالثواب وأمانه من العقاب يمنع من هذا الجزع ويؤمن من هذا الخوف ، وثبوتهما ينافي حصول اليقين به بغير شبهة .

وكان ينبغي أن يحتجّ به عثمان على محاصريه ، لكونه أبلغ من جميع ما ذكره ، وكان لا يظهر ما ظهر من وجوه الصحابة من الاستخفاف به والشهادة عليه بالضلال والحصر ومنع الماء واستحلال دمه وإراقته ، لا سيّما مع كون جميعهم عند القوم هم العيار في جميع أمور الدين ، وكون جمهورهم عندنا بهذه الصفة ، لأن علم المسلم الورع كون غيره من أهل الجنة قطعاً يجب أن يمنعه من النفير به والاستخفاف والتضليل واستحلال الدم .

وكان ينبغي أن يحتجّ به عليّ عليه السلام في مواضع الحاجة إليه ، ويقبله حين رواه طلحة والزبير يوم الجمل ، ولا يردّه ويشهد بكذبه ويقطع بضلال بعض المذكورين فيه وخلودهم في النار .

ورابعها : أن الشهادة بالجنة تقتضي عصمة المشهود له ، لأن فقدها فيه يقتضي الإغراء بالقبح ، والتكليف مع الإغراء قبيح لا يجوز عليه سبحانه .

ولا أحد قطع على عصمة التسعة المذكورين فيه حسب ما بيناه في الثلاثة المتقدمين على أمير المؤمنين عليه السلام ، وما وقع من عبد الرحمن يوم الشورى وبعدها من ذم عثمان وخذلانه ، وما وقع من الجميع من التخلف عن أُسامة وخذلان عثمان ، وما أتاه طلحة والزبير من حصاره والشدّ في أمره حتّى قتل ، ونكثهما بيعة أمير المؤمنين عليه السلام لغير حدث ، وما أتوه من القبائح في البصرة قبل حضور علي وبعده ، من استحلال

---

(١) في النسخة : « لا نجا » .

الدماء والأموال بغير حقّ ، وقتال الإمام العادل ، وضلال الجميع بجحد النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام الثابت بالأدلة القاهرة ، وموت الكلّ على الإصرار على ذلك ، من غير علم ولا ظنّ بتوبة أحدٍ منهم .

وخامسها[1] : أنّ هذا الخبر معارض بما رووه من قول أمير المؤمنين عليه السلام لطلحة والزبير : ـ وقد احتجّا عليه ـ أمّا أنتما فتشهدان لي بالجنة فقد حرم عليكما قتالي ، وأمّا أنا فما قلتما من الكافرين ، أشهد لسمعتُ رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول : إنّ في جهنّم تابوتاً فيه ستة من الأوّلين وستة من الآخرين ، إذا أراد الله أن يسعر جهنّم فتح ذلك التابوت ، وأنّ فيه لبعض مَن ذكرتم ، وإلّا فأظفركم الله بي وأظفرني بكم .

وهذه مباهلة من أمير المؤمنين عليه السلام ، تقتضي ضلال القوم المذكورين في الخبر ، ولم يرد عليه أحد من الصحابة ولا طلحة والزبير ومَن كان في حيزهما ، فصار إجماعاً .

ومن ذلك : ما رووه عنه صلّى الله عليه وآله أنّه قال : اقتدوا باللذين من بعدي : أبي بكر وعمر .

قالوا : والأمر بذلك ينافي ما يقولون فيهما .

والجواب من وجوه :

منها : أنه خبر واحد لا يجوز العمل به عندنا على حال ، ولا عند الكل في مثل هذه المسألة .

ومنها : أنه لم يرد إلّا من جهة عبد الملك بن عمير اللخمي ، وكان قاضياً لبني أُميّة معروفاً بالفجور ، وهو الّذي ذبح بيده عبد الله بن يقطر رضيع الحسين عليه السلام ، ولو كان ثابتاً لم تقف روايته على هذا الفاجر ، مع قوة الدواعي وانتفاء الصوارف[2] .

ومنها : أنّ الأمر بالاقتداء بهما يقتضي عصمتهما ، لقبح الأمر بالاقتداء بمن يجوز

---

(١) في النسخة : « وسادسها » .

(٢) في النسخة : « السوارف » .

منه القبيح ، ولا أحد قطع بها لهما .

ومنها : وقوع القبائح الّتي بيّناها منهما ، وذلك يمنع من الأمر بالاقتداء بهما .

ومنها : أنه لا أحد من الأمّة يدين بوجوب الاقتداء بهما ، ولو كان ثابتاً لوجب على أقلّ الأحوال تدين شيعتهما بذلك وتحريم خلافهما ، وليسوا كذلك .

ومنها : أنّ ظاهر الخبر يقتضي وجوب الاقتداء بهما معاً ، وذلك محال ، لحصول العلم بما بينهما من الاختلاف في الأحكام .

ومنها : أنه لو كان صحيحاً لاحتجّا به يوم السقيفة على الأنصار ، فهو أحجّ مما ذكراه ، ولاحتج به أبو بكر في تولّيه عمر على مَن أنكر عليه ولايته من الصحابة .

ومن ذلك : ما رووه من كونهما معه صلّى الله عليه وآله في العريش .

قالوا: وهذا يدلّ على غاية الاختصاص .

والجواب من وجوه :

منها : أنه خبر واحد ، وقد بينا فساد التعلّق بمثله في مثل هذا .

ومنها : أنّ الظاهر يوم بدر وحنين حين الحرب كون النبيّ صلّى الله عليه وآله معبّياً[1] للصفوف وبيده سهم ، فوكز به سوار بن عزة ، فقال : يا رسول الله آلمتني أقدني ، فكشف النبيّ صلّى الله عليه وآله عن بطنه ، فقبّله سوار ، فقال له رسول الله صلّى الله عليه وآله : ما حملكَ على هذا ؟ فقال : يا رسول الله هي[2] الحرب وأنا أرجو الشهادة ، فأردتُ أن يكون آخر عهدي أن يمسّ جلدي جلدك ، فجزّاه خيراً ، وهذا ينافي كونه في العريش منفرداً أو مقارناً لغيره .

ومنها : أنه لو ثبت كونهما معه في العريش ، لم يخل أن يكون بأمره أو بغير أمره .

وكونه بغير أمره لا فضيلة فيه ، ويكون الحامل عليه الجبن ، ويلحق بما وقع منهما من الفرار في [غير] مقام ، لأنه ولا فرق بين القبح في القعود عن الجهاد مع الحاجة إليه ،

---

(١) في النسخة : « معيباً » .

(٢) في النسخة : « هو » .

وبين الفرار منه ، ولم ينههما عن ذلك ، لاستغنائه عنه بتقدّم الأمر من الله تعالى بالجهاد ، والحث منه سبحانه عليه ، ولأنه عليه السلام إذا علم الوجه في تخلفهما حسن منه الامساك عنهما ، خوفاً من الفساد بظهور جورهما وفشلهما .

وإن كان بأمره ـ عليه الصلاة والسلام ـ فلا وجه له إلّا الخوف من إفسادهما، لأن الشفقة عليهما من الجهاد ليست دينه ، لحصول العلم الضروري بالحثّ على الجهاد وذمّ المتخلّف عنه ، وتعريض نفسه وخلصائه من أهله وأصحابه له ، فصار العريش منقصة ظاهرة .

وليس لأحد أن يقول : الوجه في حبسهما في العريش للمشاورة .

لأنه عليه السلام غنيّ عن رأيهما بالوحي ، ولأنه لو كان كذلك لحُفظ ما أشارا به ، ونقل كما نقل ما أشارا به بعد الظهور على الكفار من احتباس الأسرى وبيعهم ، ونزول القرآن بذمّ أبي بكر المشير به ومشورة الآخر بالقتل ، ولأنّ الجلوس في العريش كان بعد الفراغ من الرأي والمكيدة والتقاء القوم للحرب ، ولأن الحرب وسياستها غيّبته عن رأي أبي بكر بنزول الملائكة وتولّيهم أمرها .

[ردّ مَن قال بأنّ ما عمله القوم لا يوجب الكفر]

إن قيل : فهب سلّم لكم خلاف المتقدّمين على أمير المؤمنين عليه السلام وأتباعهم ، ومحاربتهم[1] لله ورسوله بتقدّمهم وحربهم ، من أين لكم أنّ ذلك الخلاف كفر مضوا مصرّين عليه ؟ وما أنكرتم أن يكون فسقاً يجوز العفو عنه أو حصول التوبة منه ، وذلك يمنع من فتياكم فيهم بالضلال والخلود في النار على أُصولكم في ...[2] .

قيل : إنّ المتقدّمين على أمير المؤمنين عليه السلام وأعيان أتباعهم ، كسعد وسعيد وخالد وأبي عبيدة وعبد الرحمن وسالم والمغيرة ، فالأمّة فيهم رجلان :

---

(١) في النسخة : « ومحاربته » .

(٢) كلمة غير مقروّة .

إمّا قائل بإيمانهم وموتهم على طاعة الله وطاعة رسوله عليه السلام.

أو قائل بخلافهم لله تعالى ورسوله عليه السلام.

وكلّ مَن قال بالثاني قال إنّ ذلك الخلاف كفر ماتوا عليه واستحقّوا به الخلود في النار.

وتسليم خلافهم، ودعوى كونه فسقاً ليس بكفر يصح غفرانه ابتداء، أو ثبوته[1] حصلت منهم، خروج من الاجماع.

فيجب على مقتضى تسليم السائل عصيانهم الحكم بصحة فتيانا.

وأيضاً، فكلّ مَن أوجب الرئاسة عقلاً وعصمة الرئيس قال فيهم بغياً[2]، فلو كذلك كلّ مَن أثبت النص الجلّي على أمير المؤمنين عليه السلام قال بذلك ـ ولذا كان برهان الرئاسة وصفتها والنص الجلي واضحاً بما بيناه ـ ثبت خلافهم للواجب عليهم، وكونه كفراً مضوا عليه.

وأيضاً، فاذا كانت الإمامة بصفاتها من جملة المعارف العقلية والتكذيب بها كفر، وقد ثبت تخصّصها بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله بأمير المؤمنين عليه السلام بواضح الحجّة، وتدينهم بجحدها، وجب الحكم بكفرهم.

وأيضاً، ففرض الإمامة عام باتفاق، فاذا ثبت لأمير المؤمنين عليه السلام بالكتاب والسنة ثبت كفرهم بجحدهم ما يعمّ فرضه، كالصلاة والصوم.

إن قيل: هاتان الطريقتان مثبتتان على إنكارهم إمامة علي عليه السلام مستحلّين، فدلّوا على ذلك.

قيل: ذلك معلوم من حالهم بأدنى تأمّل ومتيقن من قصدهم، يوضحه: أنّ الشيعة بأسرها تقطع عليه، ومَن خالفها من شيعة المتقدمين يدينون بنفي إمامته، مضيفين هذه الفتيا إلى سلفهم، فارتفع لذلك اللبس في إنكار الإمامة عن استحلال.

---

(١) كذا في النسخة، والظاهر أنّ الصحيح: «والتوبة».

(٢) كذا.

وأيضاً ، فمعلوم من دين أمير المؤمنين عليه السلام وذريته المعصومين عليهم السلام وشيعتهم الصالحين القطع على كفر القوم وموتهم عليه وخلودهم به في النار ، وفتياهم بذلك خلفاً عن سلف ، وانقراض الأعصار بإطباق الذرية في النسب والشيعة في المذهب عليه ، والفتيا حجّة ـ لاستنادها في كلّ عصر إلى حجّة معصوم ـ لو ثبتت في عصر واحد لكفت ، فكيف بها متناصرة في الأعصار المتوالية .

إن قيل : ومن أيّ وجه علمتم ذلك من حال مَن ذكرتموه ؟ أبينوا عنه لنعلم صحة هذه الاضافة من فسادها .

قيل : أمّا تدين أمير المؤمنين والأئمة من ذريته صلوات الله عليهم بذلك فمن وجوه :

أحدها : تأمّل حالهم ، وما حفظ عنهم بحضرة الوليّ والعدوّ من الازراء على القطع المقوّم بصلاتهم[1] ، كما يعلم بدين الشافعي ومالك وأبي حنيفة ومَن تبعهم بولاية القوم .

ومنها : تواتر شيعتهم عنهم وذراريهم بذلك ، وتقربهم إلى الله تعالى وإليهم به مع اختصاصهم بهم وتوليهم وقبول ما يحملونه من حقوق الأموال ، وتعظيمهم[2] مع هذه الحال ، ولو كان دينهم عليهم السلام بخلاف ما يظهر من ذريتهم وشيعتهم ويدينون به لأنكروا عليهم وبرئوا منهم ، وفي فقد ذلك دليل على موافقتهم لهم فيه .

فأمّا طريق تدين الشيعة والذرية بذلك ، فالعلم الضروري من حالهم اتخاذهم شعاراً على حال الأمن والخوف .

وأمّا مَن عدا من ذكرنا من الصحابة ، فعلى ضروب :

منها : ضرب مقطوع على إيمانهم : كسلمان ، وعمّار ، وأبي ذر ، ومقداد ، وحذيفة ، وخزيمة ، وعبد الله بن مسعود ، وأُبي بن كعب ، وأبي سعيد الخدري ، والعباس ، وولده ، وبريدة الأسلمي ، في أمثال لهؤلاء من شيعة أمير المؤمنين عليه السلام ، العارفين

---

(١) كذا في النسخة ، والمعنى مختلّ كما ترى ، والظاهر وجود عدّة أسطر ساقطة من النسخة .

(٢) في النسخة : « ويعطيهم » .

بإمامته ، المختصين بولايته ، المسكين لامساكه .

وضرب معلوم إيمانهم على جهة الجملة ، لم يتعينوا بعين مَن ذكرناه ، ولم يتبعوا الظالمين إتباع مَن نذكره .

وضرب كفّار غير متعيّن بعين مَن قدّمناه ، وهم الّذين يدينون بجحد إمامة أمير المؤمنين عليه السلام ، وهم رجلان : منافق يظهر الاسلام ويبطن الكفر ، ومعتقد لظاهر الاسلام عن تقليد بغير حجّة أو حجة واقعة غير موقعها يدين بجهله بامامة المتقدمين .

وضرب فسّاق حملهم حبّ الدنيا وإيثار الرئاسة وارادة الحظوة عند الرؤساء على الترشح لهذا الأمر ، أو إتباع المتغلّبين رغبة عندهم ، مع ثبوت إيمانهم عند الله تعالى وسوابقه إلى دينه ، وعلمهم بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام ، ودينهم بفرضها وضلال منكرها ، فهم الجمهور الأكبر والسواد الأعظم .

وإن قيل : فاذا كانت هذه حال الناس بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله ، فقد كان ينبغي لعلي عليه السلام أن يدعو إلى نفسه ، ويذكر بفرض طاعته وواجب حقّه ، فاذا فعل فالجمهور على قولكم عارفون بإمامته وفرض طاعته ، ويجدون عنده ما يؤملونه من الدنيا مع سلامة الدين ، فلا يبقى لهم صارف عنه ، ومنكر ذلك القليل الذي لا قوام لهم بأهل الحق .

قيل : أمّا دعوته صلوات الله عليه الناس إلى نفسه فغير واجبة عليه ، لاستغنائه عنها بدعوة الله سبحانه بنصّ التنزيل ، ودعوة الرسول صلّى الله عليه وآله في غير مقام بضروب الأقوال .

غير أنه عليه السلام قد دعى ونبّه وخوف من خلافه ، وصرّح بكونه أولى بالبيعة من ملحيه[1] اليها ، وأحقّ الناس بمقام النبيّ صلّى الله عليه وآله من القائم فيه .

فأجابه المخلصون ، وهم رجلان : مستطيع للنصرة وهم الأقل الّذين لا يتمّ بهم الانتصار ، ومَن عداهم ذوو دين وورع وليسوا أهل حرب وقتال .

---

(١) كذا في النسخة ، ويحتمل أن يكون الصحيح : « ملجئيه » .

وتخلّف عنه الأكثر: فمن كافر بإمامته لا تُرجى نصرته، ومن دانٍ بها قد سبق إلى بيعة أبي بكر للوجوه الّتي ذكرناها من الطمع في الدنيا وعاجل بزخرفها يظن لتقصيره عن النصر أنّ ذمّته مرتهنة ببيعته لأبي بكر، وأنه لا يسوغ له نكثها على حال، أو يعلم الحق في وجوب البيعة لأمر الله تعالى ورسوله صلّى الله عليه وآله وما أوجباه من إمامة أمير المؤمنين عليه السلام الّتي لا ينقضها عهد ولا يعذر في تركها عقد، ويصرفه عن ذلك الطمع في نيل الرئاسة وبلوغ المأمول من الدنيا بولاية القوم.

وما زال الأكثر من الخلق من أول الدهر إلى الآن يؤثرون الدنيا على الآخرة، ويرغبون عنها لبعض ما رغب فيه أتباع الظالمين، مع سلامة الظواهر والبواطن من الضلال، ومؤثروا الآخرة على الدنيا وبايعوها لها الأقلّون عدداً، عادتهم بذلك جارية، وحالهم فيه معلومة، وخلافه لا يعرف وبنقضه لا يتوهم.

وبهذا يسقط ما لا يزالون يتعجّبون منه من عدول الناس عن ذوي العشيرة الكثيرة والفضائل العظيمة مع القربى والسبق والجهاد والزهد والعلم وكونه منصوصاً عليهعلىما يزعمون، إلى مَن لا يدانيه في شيء ولا نصّ عليه، فليتأمّل ذلك.

ولأنه لا قياس على الاتفاق ولا تعجب من تمام الرئاسة لذوي الدناءة والنقص على ذي النباهة والفضل، والعادة به جارية، والموجود له شاهده، وما بين الخلق والدني إلّا أن تتم له الرئاسة حتى ينقاد له الفاضل والمفضول والسيد والمسود، ويسلم له الشجاع القوي والضعيف الدني، وينخع الكلّ بالطاعة رجاءً أو خوفاً.

وبعد، فهناك دعوى إلى ولاية القوم وصوارف عنه عليه السلام لما هو عليه وهم من الصفات.

منها: أنّ هناك منافقين اضطرّهم علوّ كلمة الاسلام، وخوف عليّ وشيعته المخلصين في النبوة إلى إظهاره، لا داعي لهم إلى ولاية سنام هذا الدين وناصره ومذل الشرك ودامغه، ولهذا نجدهم مدّة حياة النبيّ صلّى الله عليه وآله وإلى أن قبضه سبحانه إليه يقدحون في الدين ويدغلون على المؤمنين، ويتربصون بهم الدوائر، ويرجفون في المدينة ومَن حولها، ولم يعرف مرجف في ولاية الثلاثة ولا قادح ولايتهم بذلك، فلمّا آل

الأمر إلى عليّ عليه السلام عادت الحال إلى ما كانت عليه في أيام النبي صلّى الله عليه وآله .

وهذا برهان واضح على ما قلناه ، مع مافيه من برهان نفاق المتقدمين ومشاركتهم للمعروفين به أيام النبيّ صلّى الله عليه وآله .

ومنها : أن أمير المؤمنين عليه السلام مزيل الرئاسات ، ومذلّ العزيز ، وقاتل الأحبّة ، ومفرّق الجمع ، ومَن هذه حاله فالصوارف عنه قوية ، وإن كان المصروف محقّاً ، لاستناد نفاره عنه إلى الطباع الغالبة ، ولهذا قال النبيّ صلّى الله عليه وآله ـ وهو أعلى الخلق إيماناً ـ لوحشي قاتل عمّه وقد آمن به : أُخرج عنّي ، فإنّي لا أطيق أرى قاتل عمي ، فما بال نخوة الجاهلية وقريبي عهد الايمان ، وليس في القوم المتقدمين شيء من ذلك .

ومنها : علم الكلّ من حال علي عليه السلام أنه إن يلي الأمر لا يعدو سيرة نبيهم صلّى الله عليه وآله : من التسوية بين الرئيس والمرؤوس والسيّد والمسود في العطاء ، وعلم الرؤساء والسادة والشجعان الّذين بهم تتم الرئاسات وينقاد لهم الاتباع فيرضون لرضاهم ويسخطون لسخطهم ، فذلك صرفهم عن ولاية عليّ عليه السلام إلى المتقدمين عليه .

وقد صرح بهذا عبد الرحمن يوم الشورى في تعريضه علياً عليه السلام للبيعة على سيرة أبي بكر وعمر ، وامتناعه من ذلك إلى السيرة بكتاب الله وسنة نبيه عليه السلام ، ومبايعة عثمان على هذا الشرط ، وإمساك أهل الحلّ والعقد وذوي النجدة والرأي عن الانكار على عبد الرحمن ، لعلمهم بمقصده وقصد علي عليه السلام وما يريده من سيرة النبوة المساوية بينهم وبين أطراف الناس ، وما يريده عبد الرحمن من التفضيل في العطاء .

ومعلوم توفّر صوارف الرؤساء عن ولاية مَن هذه حاله ، ودواعيهم إلى ولاية مَن بيّن لهم في الدنيا منازلهم وارتفاع الشبهة[١] عن العقلاء في فساد رئاسة ذاك وتمام ولاية

---

(١) في النسخة : « الشبه » .

هذا ، لحصول العلم الضروري بجريان العادة من أول الدهر وإلى الآن به .

ومنها : علم الأماثل ورؤوس القبائل بيأسهم من الخلافة ورئاسة الأنام مع ولاية علي عليه السلام ، وثبوت فضله وذريته عليهم السلام ، وتقدم النصّ من الله تعالى ومن رسولــه عليه السلام عليه وعليهم بالامامة وخلافة الخلق إلى يوم القيامة ، وطمعهم فيها يصرفها عنه إلى غيره .

وقد صرّح بهذا المغيرة بن شعبة يوم السقيفة في قوله : وسّعوا ما يتسع ، والله لئن ولّيتموها هاشميّاً لا يزال ينتظر بها الحمول في بطون النساء .

وقد صحّــح هذا الغرض الوجود ، وكشف عدولهم بالخلافة عن أهلها الّذين اختارهم الله سبحانه ورسوله صلّى الله عليه وآله لها ، عن تعدّيها إلى مَن كان لا يظنّ به صلاح للامارة على قرنه ، كمعاوية بن أبي سفيان ، وولده يزيد ، ومروان بـن الحكـم الطريد ابن الطريد ، ومسلمة الفتح ، ومَن هدر النبي صلّى الله عليه وآله دمه ، ومَن بعدهم من الولاة والأمراء المعلنين بالفسق وعظيم الجور وقبح السياسة الدينية[1] والدنيوية .

فلكلّ واحد من هذه الوجوه عدل بالأمر عن أمير المؤمنين عليه السلام ، مـع ظهور فضائله ، وثبوت ذرائعه ووسائله إليه ، وانتفائها عمّن أُهّل للأمـر وقُـدّم عـليه صلوات الله عليه وآله .

وأمّا محاربوه عليه السلام ، فبرهان كفرهم أظهر من برهان كفر المتقدّمين عليه ، لأن كلّ شيء دل على كفر أولئك دلّ على كفر هؤلاء ، عدا الدليل الأول ، لأن المعتزلة تحكم بفسق أصحاب الجمل وصفين دون كفرهم ، وتدّعي توبة أهل البصرة .

ويدلّ فيهم خاصة : ما أجمعت الأمّة عليه من قول رسول الله صلّى الله عليه وآله : حربكَ يا عليّ حربي وسلمك سلمي ، وقوله عليه السلام : مَن حارب عليّاً فقد حاربني ومَن حاربني فقد حارب الله ، وقوله صلّى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام : أنا حرب لمن

---

(١) في النسخة : « والدينية » .

حاربتَ وسلم لمن سالمتَ .

وقد اتفقت الأُمّة على أنّ حرب رسول الله صلّى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام لملة كفر ، ومحاربه كافر ، فيجب أن يكون حرب حال علي عليه السلام عليه ومحاربه كذلك ، حسب ما نصّ عليه وحكم به .

ويدلّ أيضاً على ضلالهم : حصول العلم من قصورهم استحلال دماء المؤمنين على الظاهر باتفاق ، والمقطوع على إيمانهم عند الله تعالى ، كعليّ والحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وابن عباس وعمار وجماعة من الصحابة والتابعين باجماع ، وقد اتفق الكلّ على كفر مستحلّ دماء أهل الايمان ، فيجب الكفر لحكمهم .

ويدلّ أيضاً على ذلك : المعلوم من شعار أمير المؤمنين عليه السلام وأصحابه في الجمل والصفين والنهر من الحكم بكفر أهلها وتحليل دمائهم في حال الحرب وبعدها ، والحكم بكفر المسلم واستحلال دمه ضلال ، ولا أحد حكم بذلك في عليّ عليه السلام ووجوه أصحابه ، فتثبت صحة فتياهم .

إن قيل : أليس الخوارج تدين بكفر مَن ذكرتم ، فكيف يصح مع ذلك هذا الاعتبار ؟

قيل : لا اعتداد بفتيا الخوارج ، لضلالهم عن الدين ومروقهم من الاسلام بما قدّمناه ، وباتفاق الأُمة على كفرهم ، ومَن هذه حاله لا تأثير لخلافه ولا وفاقه ، على أنّ الاجماع بإيمان عليّ وولده عليهم السلام ومَن ذكرناه من أصحابه والقطع بثوابهم عند الله سبحانه سابق لبدعة الخوارج ، فجرى قدحهم في إيمان مَن ذكرنا حصول الاجماع بايمانه ، وكونه معلوماً من دين النبيّ صلّى الله عليه وآله ضرورة ، مجرى المعلومات من دينه كالصلاة والزكاة والثواب والعقاب ، فكما لا يحكم للقدح في شيء منها ولا ريب في كفر القادح فكذلك إيمان المذكورين .

وبعد ، فانّ الخوارج لم تكفّر عليّاً عليه السلام وشيعته بقتالهم القوم ، ولا بشهادتهم بكفرهم ، وكيف بذلك وهم شركاؤهم في الأمرين؟! فسقط الاعتراض بهم على دليلنا ، وبان بُعد الشبهة به منه .

وإنّما اشتبه على الخوارج الأمر في التحكيم ، فظنّوه كبيرة ، ومذهبهم في مرتكب الكبيرة عامّة كافر .

وقد بينا حسن التحكيم وجهل من قبّحه ، وسنبين صحّة ثبوت الإيمان مع ارتكاب الكبائر ، فسقط بكل واحد من الأمرين مذهب الخوارج على كلّ وجه ، وإن لم يكن الاعتراض بهم قادحاً فيما ذكرناه .

إن قيل : لو كانوا كفاراً لحكم فيهم بأحكام الكفّار : من سبي ، وقسمةٍ في استيصال .

قيل : قد ثبت كفرهم بالأدلّة القاهرة ، فلا يقدح في سيرته فيهم بما يخالف أحكام المشركين وأهل الكتاب، باجماع العلماء على صواب سيرة أمير المؤمنين عليه السلام فيهم وكونها قدوة لجميع الأُمّة في محاربي أهل القبلة ومَن كان كذلك ، فلا اعتراض على شيء مما يفعله .

وبعد، فقد علمنا اختلاف أحكام الكفار ، كحال اليهود والنصارى والمجوس الحربيين يخالف حال الداخلين منهم تحت الذمة ، وحال الجميع يخالف حال عبّاد الأصنام ، وأحكام الكل تخالف أحكام المرتد ، وأحكام المرتدين تختلف ، والمجبرة والمشبّهة عند كافّة أهل العدل كفّار ، وحالهم يخالف أحوال مَن قدّمناه من ضروب الكفّار ، والمعتزلة ومَن عداها من الخوارج وغيرهم من الفرق الجاحدة للنص أو إمامة إمام من الله تعالى عند[1] الشيعة كفار ، مع مخالفة حالهم لمن ذكرناه ، والمقلّدة كفار عند جميع أهل النظر وإن اعتقدوا الحق بأسره ، وأحكامهم خارجه عمن ذكرناه .

وإذا علمنا من دين المسلمين اختلاف أحكام الكفّار مع اشتراكهم في الكفر ، لم تكن مخالفة المحاربين في الحكم لبعض الكفار مخرجة لهم عن سمة الكفر وحكمه ، الثابتين بالأدلة، مع علمنا باستناد ذلك على سيرة المشهود له بالعلم ومقارنة الحق ، حيث كان المدلول على ثبوت الحجّة بقوله وفعله .

---

(١) في النسخة : « عن » .

[ردّ مَن ادّعى توبتهم]

فأمّا دعوى توتبهم ، فباطلة من وجوه :

منها : أن كلّ مَن قال أنّ قتالهم عليّاً عليه السلام كفر حكم بموتهم عليه ، وقد دللنا على ذلك ، فلحق التفصيل بالجملة .

ومنها : إجماع آل محمد عليهم السلام وشيعتهم على ذلك ، وإجماعهم حجّة بما بيناه .

ومنها : حصول العلم بقتل طلحة في المعركة والزبير بوادي السباع ، فلو كانا تابا من نكث بيعة أمير المؤمينن عليه السلام وحربه لوجب أن يرجعا إليه نادمين معتذرين ، لاسيا وذلك ممكن ، ومن حصول خلافه دليل على إصرارهما .

وأيضاً ، فَضَلالُهم بالحرب معلوم ، فلا يجوز الرجوع عنه بأخبار شاذّة مقدوح في طرقها ، ولو سلمت من القدح لكانت آحاداً لا يجوز من جهة العقل ولا السمع عندنا العمل بها في شيء من الفروع ، فكيف في مسألة لا يجوز الحكم فيها بشيء لا يوجب العلم باتفاق .

وبعد ، فلو صحّت الأخبار المتعلّقة بها في التوبة لم تدل على المقصود ، لاحتمالها للتوبة وغيرها ، فلا يجوز الحكم بالمحتمل على ما لا يحتمل .

كقول طلحة : ما رأيت مصرع شيخ أضيع من مصرعي ، و :

ندمتُ ندامَة الكُسعيّ لمّا رأت عيناه ما صنعتّ يداه

وقول الزبير : لو استقبلت من أمري ما استدبرتُ ما شهدتُ الجمل .

وقوله ، شعر :

فاخترتُ عاراً على نار مؤججة أنّى يقوم لها خلق من الطين

وقول عائشة : ليت أُمّي لم تلدني ولا شهدتُ يوم الجمل ، وليتني كنت نسياً منسياً .

في أمثال لهذه الخرافات ، لأنه لا شيء من هذه الأقوال دال على التوبة بصفتها ، بل

الظاهر من حالها إفادة التأسّف على فوت الأمنية من الظفر بعلي عليه السلام ، ونيل المأمول من الخلافة .

وأحسن أحوالها أن تكون صادرة عن شكّ في الأمر ، وليست التوبة من الشك في شيء ، يؤكّد ما قلناه : عدولهم عما لا تصح التوبة من دونه ، مع إمكانه من الرجوع إلى أمير المؤمنين عليه السلام ، والتنصل من قتاله وخلافه .

فأمّا بقاء عائشة[١] ، فغير نافع ، لحصول العلم بإصرارها على عداوة أمير المؤمنين عليه السلام ، وتعريضها به في مقام بعد مقام .

وقولها : كلّما جرى ذكر قصّة إلافك أشار على رسول الله صلّى الله عليه وآله بطلاقي ، فلا جرم أني لا أحبّه أبداً .

وقولها : ـ وقد بشّرها بعض عبيدها بقتل علي صلوات الله عليه ـ شعر :

فان يك نائياً[٢] فلقد نعاه ... ناع[٣] ليس في فيه التراب

ثم قالت للعبد : مَن قتله ؟ قال : عبد الرحمن بن ملجم ، قالت : فأنت حرّ لوجه الله ، وقد سمّيتكَ عبد الرحمن .

ثم تمثّلت ببيت آخر ، شعر :

وألقت عصاها واستقرّ بها النوى[٤] ... كما قرّ عيناً بالإياب المسافرُ[٥]

ومجاهرة بعداوة أمير المؤمنين ، والغبطة بقتله ، وما جرى منها عند و فاة الحسن عليه السلام ، وقد أوصى أن يُجدّد به عهد بالنبي ويدفن بالبقيع ، فجاءت مسرعة على بغل يقدمها مروان بن الحكم قائلة : لا والله لا يدفن في بيتي إلّا مَن أُحبّ ، خذوا ابنكم واذهبوا حيث شئتم ، فلا سبيل لكم إلى دفنه ، فقال لها ابن الحنفية ـ وفي رواية ابن عباس

---

(١) أي بقاؤها بعد حرب الجمل .

(٢) في النسخة : « نابا » .

(٣) في النسخة : « بباع » .

(٤) في النسخة : « واستقرت بها الثوى » .

(٥) في النسخة : « بالآيات المسافرة » .

ـ مالك يا حميراء الاّ تحملك الأرض عداوة لبني هاشم ، يوماً على جمل ويوماً على بغل ، أما والله لو كان ذلك سائغاً لدفن وإن رغم أنفك ، لكن الحسن[١] صلوات الله عليه أعرف بحرمة رسول الله صلّى الله عليه وآله منكِ ومن أبيك وصاحبه ، أذهبتكم حرمته وضربتم عنده بالمعول .

إلى غير ذلك مما يدلّ على عداوتها علياً وذريته ، يعلم ذلك من حالها كلّ سامع للأخبار ، كما يعلم ولاية أُم سلمة وأسماء بنت عميس زوجة أبي بكر لعليّ وذريته عليهم السلام ، فإلى دعوى أحمق من دعوى توبة من هذه حاله !![٢] .

---

(١) في النسخة : « الحسين » .

(٢) كذا في النسخة .

[إمامة الإمام الثاني عشر]

فصل : [في إثبات إمامة الحجة بن الحسن ووجه الحكمة في غيبته]

ما قدّمناه من الأدلّة على إمامة الأئمّة صلوات الله عليهم برهانٌ واضحٌ علىٰ إمامة الحجّة بن الحسن عليه السلام ، ومغنٍ عن تكلّف كلام يختصّها ، غير أنّا نستظهر في الحجّة على ذلك بحسب قوّة الشبهة في هذه المسألة على المستضعف ، وإن كان برهان صحتّها واضحاً .

والكلام فيها ينقسم إلى قسمين :

أحدهما: إثبات إمامة الحجّة بن الحسن عليه السلامَ منذ قبض أبيه وإلى أن يظهر منتصراً لدين الله من أعدائه .

والثاني: بيان وجه الحكمة في غيبته وتعذّر معرفة شخصه ومكانه ، وإسقاط ما يعتريها[١] من الشبه .

فأمّا الدلالة على إمامته وثبوت الحجّة بوجوده ، فمن جهة العقل والسمع .

[برهان العقل على إمامته]

فأمّا برهان العقل ، فعلمنا به وجوب الرئاسة وعصمة الرئيس وفضله على الرعيّة في الظاهر والباطن ، وكونه أعلمهم بما هو رئيس فيه ، وكلّ مَن قال بذلك قال بـإمامة الحجّة بن الحسن عليه السلام ، وكونه الرئيس ذا الصفات الواجبة ، دون سائر الخلق ، من وفاة أبيه وإلى أن يظهر للإنتقام[٢] من الظالمين .

ولأنّ إعتبار هذه الأُصول العقليّة يقضي بوجود حجة في الأوقات المذكورة دون من عداه ، لأنّ الأُمّة في كلّ عصر أشرنا إليه بين : نافٍ للإمامة ، ومثبتٍ لها معترفٍ بانتفاء

---

(١) في النسخة : « ما يعترفها » .

(٢) في النسخة : « الإنتقام » .

الصفات الواجبة للامام عمّن أثبت إمامته، ومثبتٍ لإمامة الحجّة بن الحسن عليه السلام.

ولا شبهة في فساد قول من نفىٰ الإمامة، لقيام الدلالة على وجوبها، وقول[1] من أثبتها مع تعرّي الإمام من الصفات الواجبة للإمام لوجوبها له وفساد إمامة من انتفت عنه وحصول العلم بكون الحقّ في الملّة الاسلاميّة، فصحّ بذلك القول بوجود الحجة عليه السلام، إذ لو بطل كغيره من أقوال المسلمين لاقتضى ذلك فساد مدلول الادلّةأو خروج الحق عن الملّة الإسلامية، وكلا الأمرين فاسد، فصحّ ما قلناه، وقد سلف لنا استنادها بين الطريقتين إلى أحكام العقول دون السمع، فأغنىٰ عن تكراره هاهنا.

[برهان السمع على إمامته]

وأمّا أدلّة السمع على إمامته، فعلى ضروب:

منها: أنّ كلّ مَن أثبت إمامة أبيه وأجداده إلى عليّ عليه السلام قال بإمامته في الأحوال الّتي ذكرناها، وقد دللنا على إمامتهم، فلحق الفرع بالأصل، والمنّة لله.

ولأنّا نعلم وكلّ مخالط لآل محمّد عليهم السلام وسامع لحديثهم تدينهم[2] بإمامة الحجّة الثاني عشر عليه السلام، ونصّهم على كونه المهديّ المستثير[3] لله ولهم من الظالمين، وقد علمنا عصمتهم بالأدلّة، فوجب القطع على إمامة الإثني عشر صلوات الله عليهم خاصّة، فما له وجبت إمامة الأوّل من الآيات والأخبار له وجبت إمامة الثاني عشر صلوات الله عليه، إذ لا فرق بين الأمرين.

ومنها: النصّ على إمامة الحجّة عليه السلام، وهو على ضروب ثلاثة:

أحدها: النصّ من رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام على عدد الأئمّة عليهم السلام وأنّهم إثنا عشر، ولا شبهة على متأمّل في أنّ النصّ علىٰ هذا

---

(١) أي: وفساد قول.

(٢) في النسخة: «بدينهم».

(٣) في النسخة: «المستشير».

العدد المخصوص نصّ علىٰ إمامة الحجّة عليه السلام ، كما هو نصّ على إمامة آبائه من الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ الرضا ، إلىٰ عليّ بن أبي‌طالب عليهم السلام ، إذ لا أحد قال بهذا العدد المخصوص وقصر الإمامة عليه دون ما نقص منه وزاد عليه إلّا خصّ به أمير المؤمنين والحجّة بن الحسن ومَن بينهما من الأئمّة عليهم السلام .

وهذا الضرب من النصّ وارد من طريق الخاصّة والعامّة .

[نصّ رسول الله على عدد الأئمة من بعده من طريق العامة]

فممّا روته العامّة فيه : عن الشعبي ، عن مسروق ، قال : كنّا عند ابن مسعود ، فقال له رجل : أحدَّثكم نبيّكم كم يكون بعده من الخلفاء ؟ فقال له عبدالله بن مسعود : نعم ، وما سألني عنها أحدٌ قبلك ، وإنّك لأحدث القوم سنّاً ، سمعته عليه الصلاة والسلام يقول : يكون بعدي من الخلفاء عِدّة نقباء موسىٰ عليه السلام : إثنا عشر خليفة ، كلّهم من قريش[١] .

ورووا عن ابن مسعود من طرق أُخر .

وزاد في بعضها مسروق قال : كنّا جلوساً إلىٰ عبدالله يقرئنا القرآن ، فقال له رجل : يا أباعبدالرحمٰن هل سألتم رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله كم يملك أمر هذه الأُمّة من خليفة من بعده ؟ فقال له عبدالله : ما سألني أحد منذ قدمتُ العراق عن هذا ، سألنا رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله فقال : إثنا عشر ، عِدّة نقباء بني إسرائيل[٢] .

ورووا عن عبدالله بن أبي‌أُميّة مولىٰ بني مجاشع ، عن يزيد الرقاشي[٣] ، عن أنس ابن مالك قال : قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله : لن يزال هذا الدين قائماً إلى إثني عشر من قريش ، فإذا مضوا ساخت الأرض بأهلها ، وساق الحديث[٤] .

---

(١) غيبة النعماني : ١٠٧ من طرق العامة .

(٢) مسند أحمد ١ : ٣٩٨.

(٣) في النسخة : « الرفاسي » .

(٤) كشف الأستار للنوري : ١٣٤ .

ورووا عن زياد بن خثيمة ، عن الأسود بن سعيد الهمدانيّ قال : سمعت جابر بن سمرة يقول : سمعت رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله يقول : يكون بعدي إثنا عشر خليفة كلّهم من قريش ، فقالوا له : ثم يكون ماذا ؟ فقال : ثمّ يكون الهرج[١] .

ورووا عن الشعبي ، عن جابر بن سمرة : أنّ النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله قال : لا يزال أهل هذا الدين ينصرون علىٰ من ناواهم إلىٰ إثني عشر خليفة ، فجعل الناس يقومون ويقعدون ، وتكلّم بكلمة لم أفهمها ، فقلت لأبي أو لأخي : أيّ شيء قال ؟ فقال : كلّهم من قريش[٢] .

ورووا عن سماك بن حرب[٣] ، وزياد بن علاقة[٤] ، وحصين بن عبدالرحمٰن[٥] ، وعبدالملك بن عمير[٦] ، وأبي خالد الواليّ[٧] ، عن جابر بن سمرة ، مثله .

ورووا عن يونس بن أبي يعفور[٨] ، عن عون بن أبي جحيفة ، عن أبيه قال : كنتُ عند رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وهو يخطب وعمّي جالس بين يديّ ، فقال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله : لا يزال أمر أُمّتي صالحاً حتّىٰ يمرّ إثنا عشر خليفة كلّهم من قريش[٩] .

ورووا عن ربيعة بن سيف قال : كنّا عند شقيق الأصبحي فقال : سمعت عبدالله بن عمر يقول : سمعت رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله يقول : يكون خلفي إثنا عشر خليفة[١٠] .

ورووا عن حمّاد بن سلمة ، عن أبي الطفيل قال : قال لي عبدالله بن عمر : يا

---

(١) رواه الشيخ في الغيبة : ٨٨ ، والنعماني في الغيبة : ١٠٣ من طرق العامة .

(٢) رواه النعماني في الغيبة : ١٠٤ من طرق العامة .

(٣) سنن الترمذي ٣ : ٤٠ .

(٤) الغيبة للنعماني : ١٠٣ .

(٥) صحيح مسلم ٦ : ٣ .

(٦) صحيح البخاري ٩ : ١٠١ .

(٧) الغيبة للنعماني : ١٠٦ .

(٨) في المستدرك : « يعقوب » .

(٩) المستدرك علىٰ الصحيحين ٣ : ٦١٨ .

(١٠) رواه الشيخ الطوسي في الغيبة : ٨٩ من طرق العامة ، وفيه : « شفي الأصبحي » .

أبالطفيل أعدد إثني عشر خليفة بعد النبي صلّىٰ الله عليه وآله ، ثمّ يكون النقف والنفاق[١] .

في أمثال لهذه الأحاديث من طريق العامّة .

[النصّ على عدد الائمة من طريق الخاصة]

ومن الشيعة ما تناصرت به روايتهم :

عن أبي الجارود ، عن أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين عليهم السلام ، عن أبيه ، عن جدّه عليهما السلام قال : قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله : إنّي وإثنا عشر من أهل بيتي ـ أوّلهم عليّ بن أبي طالب عليه السلام ـ أوتاد الأرض التي أمسكها الله بها أن تسيخ بأهلها ، فإذا ذهب الإثنا عشر من أهلي ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا[٢] .

وعن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله : من أهل بيتي إثنا عشر نقيباً نجباء محدّثون مفهمون وآخرهم القائم بالحقّ يملأها عدلاً كما ملأت جوراً[٣] .

ورووا عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله ، عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله : إنّ الله عزّوجل اختار من الأيّام يوم الجمعة ، ومن الشهور شهر رمضان ، ومن الليالي ليلة القدر ، واختار من الناس الأنبياء ، واختار من الأنبياء الرسل ، واختار [ني] من الرسل ، واختار منّي عليّاً ، واختار من عليٍ الحسن والحسين ، واختار من الحسين الأوصياء عليهم السلام ، وهم تسعة من ولد الحسين ، ينفون عن هذا الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين ، تاسعهم باطنهم

---

(١) رواه الشيخ الطوسي في الغيبة : ٨٩ من طرق العامة ، ورواه الخطيب في تاريخ بغداد ٦ : ٢٦٣ ، وفيه : «النقف والنقاف» ، أي : القتل والقتال كما قيل ، وفي بعض المصادر : «النفث والنفاث» ، فراجع .

(٢) الكافي ١ : ٥٣٤ ، غيبة الشيخ الطوسي : ٩٢ ، مع اختلاف يسير .

(٣) الكافي ١ : ٥٣٤ ، منتخب الأثر : ٣٣ .

وظاهرهم وهو قائمهم(١).

ورووا عن سلمان قال: رأيت رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وقد أجلس الحسين ابن علي عليهما السلام علىٰ فخذه وتفرّس في وجهه: ثمّ قال: إمام ابن إمام أبو ائمّة حجج تسع تاسعهم قائمهم أفضلهم أحلمهم أعلمهم(٢).

ورووا عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ الله عزّوجل أرسل محمّداً صلّىٰ الله عليه وآله إلىٰ الجنّ والإنس عامّة، وكان من بعده إثنا عشر وصيّاً، منهم مَن سبق، ومنهم مَن بقي، وكلّ وصيّ جرت به سنّة [و] الأوصياء الّذين بعد محمّد صلّىٰ الله عليه وآله ...(٣).

ورووا عن سليم بن قيس الهلاليّ قال: سمعت عبدالله بن جعفر بن أبي طالب يقول: كنّا عند معاوية والحسن والحسين عليهما السلام وابن عبّاس وعمر بن أبي سلمة وأُسامة بن زيد، فذكر كلاماً جرىٰ بينه وبينه، وأنّه قال: يا معاوية سمعت رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله يقول: إنّي أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، ثمّ أخي عليّ بن أبي طالب أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا استشهد فابنه الحسن أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا استشهد فابني الحسين أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا استشهد فعليّ بن الحسين أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم ـ وستدركه يا علي ـ ثمّ إبني محمّد بن علي أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم ـ وستدركه يا حسين ـ ثمّ تكمّله إثني عشر إماماً من ولد الحسين عليه السلام.

قال عبدالله بن جعفر: فاستشهدت الحسن والحسين وعبدالله بن عباس وعمر بن أبي سلمة وأسامة بن زيد، فشهدوا لي بذلك عند معاوية.

قال سليم: وقد كنت سمعت ذلك من سلمان وأبي ذر وأُسامة بن زيد، ورووه عن رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله(٤).

---

(١) الاكمال: ٢٨١.

(٢) مقتضب الأثر: ٨.

(٣) الكافي ١: ٥٣٢، الغيبة للشيخ: ٩٢.

(٤) الخصال ٢: ٤٧٧ مع اختلاف يسير، الكافي ١: ٥٢٩، الغيبة للشيخ: ٩١.

ومنه ماتناصرت به الرواية من حديث الخضر عليه السلام وسؤاله أمير المؤمنين عليه السلام عن المسائل ، فأمر الحسن عليه السلام بإجابته عنها ، فأجـابه ، فأظـهر الخضر عليه السلام بحضرة الجماعة الإقرار لله سبحانه بالربوبيّة ولمحمّد صلّىٰ الله عليه وآله بالنبوّة ولأمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة والحسن والحسين والتسعة مـن ولد الحسين عليه السلام [و] أنّه الخضر عليه السلام[١] .

ورووا قصّة اللوح الّذي أهبطه الله تعالىٰ علىٰ نبيّه صلّىٰ الله عليه وآله فيه أسماء الأئمّة الإثني عشر .

ورووا ذلك من عدّة طرق عن جابر بن عبدالله الأنصاري رحمه الله ، قال : دخلت علىٰ فاطمة عليها السلام ، وبين يديها[٢] لوح فيه أسماء الأوصياء من ولدهـا عـليهم السلام ، فعددت إثني عشر ، أحدهم[٣] القائم بالحقّ ، إثنان منهم محمّد ، وأربعة مـنهم عليّ[٤] .

ورووا عن أبي‌بصير ، عن أبي‌عبدالله جعفر بن محمّد الصادق عليهما السلام قال : قال أبي ـ يعني الباقر محمّد بن عليّ عليهما السلام ـ لجابر بن عبدالله : إنّ لي إليك حاجة ، متىٰ يخفّ عليك أن أخلو بك فأسألك عنها ؟ فقال له جابر : أيّ الأوقات أحببتَ ، فخلىٰ به في بعض الأيّام ، فقال له : يا جابر أخبرني عن اللوح الذي رأيته في يد أُمّي فاطمة عليها السلام وما أخبرتك به انّ فيه مكتوباً ؟ فقال جابر : أشهد بالله ، وساق الحديث[٥] .

وممّا رو[و]ه حديث الإثني عشر صحيفة المختومة بإثني عشر خاتماً ، الّتي نزل بها جبرئيل عليه السلام علىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله فيعمل بما فيها [عليّ عليه السلام] ، فإذا احتضر سلّمها إلىٰ الحسن عليه السلام ، ففتح صحيفة وعمل بما فيها ، ثمّ

---

(١) الكافي ١ : ٥٢٥ ، الإكمال : ٢١٣ العيون ١ : ٥٣ .

(٢) في النسخة : « يديه » .

(٣) في المصدر : « آخرهم » .

(٤) الإكمال : ٢١٣ ، وفيه : « ثلاثة منهم محمد » .

(٥) الإكمال : ٣٠٩ ، الغيبة للشيخ : ٩٣ ، الكافي ١ : ٥٢٧ .

إلىٰ الحسين عليه السلام ، ثمّ واحداً بعد واحد إلىٰ الثاني عشر عليهم السلام .

ورووا عن أبي‌عبدالله عليه السلام من عدّة طرق قال : إنّ الله عزّوجلّ أنزل علىٰ عبده كتاباً قبل وفاته وقال : يا محمّد ، هذه وصيّتك إلىٰ النخبة من أهلك ، قال : وما النخبة[١] يا جبرئيل ؟ قال : عليّ بن أبي‌طالب صلوات الله عليه ، وكان علىٰ الكتاب خواتيم من ذهب ، فدفعه النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله إلىٰ عليّ عليه السلام ، وأمره أن يفكّ خاتماً منه ويعمل بما فيه ، ففكّ أمير المؤمنين عليه السلام الخاتم وعمل بما فيه ، ثمّ دفعه إلىٰ الحسن وأمره أن يفكّ خاتماً منه ويعمل بما فيه ، ففكّ الحسن عليه السلام الخاتم [وعمل بما فيه فما تعدّاه] ، ثمّ دفعه إلىٰ الحسين عليه السلام ففكّ خاتماً فوجد فيه : أن اخرج بقوم إلىٰ الشهادة فلا شهادة لهم إلّا معك وأشر نفسك لله ففعل ، ثمّ دفعه إلىٰ عليّ بن الحسين عليهما السلام ففكّ خاتماً فوجد فيه : أن اطرق واصمت والزم منزلك واعبد ربّك حتّىٰ يأتيك اليقين ففعل ، ثمّ دفعه إلىٰ إبنه محمّد بن عليّ عليهما السلام ففكّ خاتماً فوجد فيه : حدّث الناس وأفتهم ولا تخافنّ إلّا الله فإنّه لا سبيل لأحد عليك ، ثمّ دفعه إلىٰ إبنه جعفر عليه السلام ففكّ خاتماً فوجد فيه : حدّث الناس وأفتهم وانشر علوم أهل بيتك وصدّق آبائك الصالحين ولا تخافنّ إلّا الله وأنت في حرز وأمان ففعل ، ثمّ دفعه إلىٰ موسىٰ عليه السلام ، وكذلك يدفعه موسىٰ عليه السلام إلىٰ الذي بعده ، ثمّ كذلك أبداً إلىٰ قيام المهديّ عليه السلام[٢] .

وممّا رووه عن أبي‌الطفيل قال : شهدتُ جنازة أبي‌بكر يوم مات ، وشهدت عمر حين بويع ، وعليّ عليه السلام جالس ناحية ، فأقبل غلام يهوديّ جميل عليه ثياب حسان ـ وهو من ولد هارون عليه السلام ـ حتّىٰ قام علىٰ رأس عمر بن الخطّاب فقال : يا أمير المؤمنين أنت أعلم هذه الأُمّة بكتابهم وأمر نبيّهم صلّىٰ الله عليه وآله ؟ فطأطأ عمر رأسه ، فأعاد عليه القول ، فقال له عمر : ولم ذاك ؟ فقال : إنّي جئت مرتاداً لنفسي شاكّاً في

---

(١) في النسخة بدون نقاط ، وفي المصادر : « النجيب » .

(٢) الكافي ١ : ٢٧٩ ، الإكمال : ٢٣٢ ، العلل ١ : ١٦٤ ، مع اختلاف يسير .

ديني أُريد الحجّة وأطلب البرهان ، فقال له عمر : دونك هذا الشابّ ـ وأشار إلىٰ أمير المؤمنين عليه السلام ـ قال الغلام : ومَن هذا ؟ قال عمر : هذا عليّ ين أبي‌طالب ابن عمّ رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، وأبوالحسن والحسين إبني رسول الله ، وزوج فاطمة بنت رسول الله صلوات الله عليهم ، وأعلم الناس بالكتاب والسنّة .

قال : فأقبل الغلام إلىٰ عليّ عليه السلام فقال له : أنت كذلك ؟ فقال له عليّ عليه السلام : نعم ، قال الغلام : فإنّي أُريد أن أسألك عن ثلاث وثلاث وواحدة ، قال : فتبسمّ أمير المؤمنين عليه السلام وقال : يا هارونيّ ، ما منعك أن تقول سبعاً ؟ قال : لأنّي أُريد أسألك عن ثلاث ، فإن علمتهنّ سألتك عمّا بعدهنّ ، وإن لم تعلمهنّ علمتُ أنّه ليس فيكم عالم ، قال أمير المؤمنين عليه السلام : أنا أسألك بالإله الّذي تعبده إن أنا أجبتك عن كلّ ما تسأل عنه لتدعنّ دينك ولتدخلنّ في ديني ؟ قال : ما جئت إلّا لذلك ، قال له أمير المؤمنين عليه السلام : سل .

فقال : أخبرني عن أوّل قطرة دم قطرت علىٰ وجه الأرض أي قطرة هي ؟ وأوّل عين فاضت علىٰ وجه الأرض أيّ عين هي ؟ وأوّل[1] شيء اهتزّ علىٰ وجه الأرض أيّ شيء هو ؟

فقال أمير المؤمنين عليه السلام : يا هارونيّ ، أمّا أنتم فتقولون : أوّل قطرة قطرت علىٰ وجه الأرض حيث قتل أحد ابني آدم عليه السلام صاحبه ، وليس كذلك ، ولكنّه حيث طمثت حواء وذلك قبل أن تلد ابنيها .

وأمّا أنتم فتقولون : أوّل عين فاضت علىٰ وجه الأرض العين الّتي ببيت المقدس ، وليس كذلك هو ، ولكنّها لَعين الحياة الّتي وقف عليها موسىٰ عليه السلام وفتاه ومعهما النون المالح ، فسقط منه فيها فحيّ ، وهذا الماء لا يصيب ميّتاً إلّا حيّ .

وأمّا أنتم فتقولون : أوّل شيء اهتزّ علىٰ وجه الأرض الشجرة الّتي كانت منها سفينة نوح عليه السلام ، وليس كذلك هو ، ولكنّها النخلة الّتي أهبطت من الجنّة ، وهي

---

(١) في النسخة : « وأيّ أوّل » .

العجوة ، ومنها تفرّع جميع ما ترىٰ من أنواع النخل .

فقال : صدقت والله الّذي لا إله إلّا هو إنّي لأجد هذا في كتب أبي هارون عليه السلام ، كتابته بيده وإملاء عمّي موسىٰ عليه السلام .

ثمّ قال : أخبرني عن الثلاث الأُخر : عن أوصياء محمّد صلّىٰ الله عليه وآله وكم أئمّة عدل بعده ؟ وعن منزله في الجنّة ؟ ومن يكون معه ساكناً في منزله ؟

فقال أمير المؤمنين عليه السلام : يا هارونيّ ، إنّ لمحمّد عليه السلام إثني عشر وصيّاً أئمّة عدل ، لا يضرّهم خذلان من خذلهم ، ولا يستوحشون بخلاف من خالفهم ، وإنّهم أرسب في الدين من الجبال الرواسي في الأرض .

ومسكن محمّد عليه السلام في جنّة عدن الّتي ذكرها الله عزّوجلّ وغرسها بيده .

ومعه في مسكنه فيها الأئمّة الاثنا عشر العدول .

فقال : صدقت والله الّذي لا إله إلّا هو ، إنّي لأجد ذلك في كتب أبي هارون عليه السلام ، كتابته بيده وإملاء عمّي موسىٰ عليه السلام .

فقال : أخبرني عن الواحد : كم يعيش وصي محمّد عليه السلام من بعده ؟ وهل يموت أو يقتل ؟

قال : يا هارونيّ ، يعيش بعده ثلاثين سنة ، لا تزيد يوماً ولا تنقص يوماً ، ثمّ يضرب ضربة هاهنا ـ ووضع يده علىٰ قرنه وأومأ إلىٰ لحيته ـ فتخضب هذه من هذه .

قال : فصاح الهارونيّ وقطع كشنيره[1] وقال : أشهد أن لا إله إلّا الله ، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله ، وأنّك وصيّ رسوله صلّىٰ الله عليه وآله ، ينبغي أن تفوق ولا تُفاق وأن تعظّم ولا تستضعف ، وحسن إسلامه .[2]

ورووا عن أبي حمزة الثماليّ قال : سمعتُ عليّ بن الحسين عليهما السلام يقول : إنّ الله

---

(١) كذا يقرء ما في النسخة ، وهذه الجملة لم تُذكر في المصادر الّتي نشير إليها في الذيل إلّا الكافي بهذه العبارة : «وقطع كستيجه» ، وهو كما في الوافي : خيط غليظ يشدّه الذمي فوق ثيابه دون الزنار .

(٢) الكافي ١ : ٥٣٠ ، الإكمال : ٣٠٠ ، الخصال : ٤٧٦ ، الغيبة للنعماني : ٩٧ ، مقتضب الأثر : ١٤ ـ ١٧ ، مع اختلاف يسير .

عزّوجلّ خلق محمّداً عليه السلام وإثني عشر من أهل بيته من نور عظمته ، فأقـامهم أشباحاً في ضياء نوره يعبدونه ويسبّحونه ويقدّسونه ، وهم الأئمّة من بعد محمّد صلّىٰ الله عليه وآله(١) .

ورووا عن زرارة قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : من آل محمّد صلوات الله عليه إثنا عشر إماماً كلّهم محدّث ، ورسول الله وأمير المؤمنين عليّ بـن أبي‌طـالب صلوات الله عليهما هما الوالدان(٢) .

ورووا عن الحسن بن العبّاس بن الحريش ، عن أبي‌جعفر محمّد بن عليّ بن موسىٰ عليهم السلام قال : إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال لابن عبّاس : إنّ ليلة القدر في كلّ سنة ، وإنه ينزل في تلك الليلة أمر السنة ، وكذلك ولاة الأمر(٣) بعد رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، قال ابن عبّاس : مَن هم ؟ قال : أنا وأحد عشر من صلبي محدّثون(٤) .

وبإسناده قال : قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله لأصحابه : آمنوا بليلة القدر ، فإنّها تكون بعدي لعليّ بن أبي‌طالب وولده وهم أحد عشر من بعده عليهم السلام(٥) .

ورووا عن أبي‌بصير ، [عن] أبي‌جعفر عليه السلام قال : يكون تسعة أئمّة بعد الحسين عليه السلام تاسعهم قائمهم(٦) .

ورووا عن زرارة قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : الأئمّة إثنا عشر إماماً منهم الحسن والحسين ، ثمّ الأئمّة من ولد الحسين عليهم السلام(٧) .

في أمثال لهذه الروايات الواردة من طريقي الخاصّة والعامّة .

---

(١) الكافي ١ : ٥٣٠ ، الإكمال : ٣١٨ مع اختلاف يسير .

(٢) الكافي ١ : ٥٣٣ ، غيبة الشيخ الطوسي : ٩٧ ، مع اختلاف يسير .

(٣) في الغيبة « ولذلك الأمر ولاة بعد رسول الله » .

(٤) غيبة الشيخ الطوسي : ٩٣ ، الكافي ١ : ٥٣٣ .

(٥) إكمال الدين : ٢٨١ ، الكافي ١ : ٥٣٣ .

(٦) غيبة النعماني : ٩٤ ، الخصال : ٤٨٠ ، الكافي ١ : ٥٣٢ .

(٧) الكافي ١ : ٥٣٣ مع إختلاف يسير ، الخصال : ٤٨٠ وفيه : « منهم عليّ والحسن والحسين » .

ومعلوم أنّ ورود الخبر متناصراً بنقل الدائن بضمنه والمخالف في معناه بـرهان صحّته ، إذ لا داعي للمحجوج به إلّا الصدق الباعث علىٰ روايته .

وإذا ثبت صدق نقلته إقتضىٰ إمامة المذكورين فيه ، لكونه نـصّاً عـلىٰ عـدد لم يشركهم فيه أحد حسب ما قدمناه .

[نصّ أبيه عليه بالإمامة وشهادة المقطوع بصدقهم بإمامته]

والضرب الثاني من النصّ ، نصّ أبيه عليه بالإمامة ، وشهادة المقطوع بصدقهم بإمامته .

فأمّا النصّ من أبيه : فما روي من عدّة طرق ، عن محمّد بن عليّ بن بلال قال : خرج إليّ من أبي‌محمّد الحسن بن عليّ عليهما السلام قبل مضيّه بسنتين يخبرني بالخلف مـن بعده[١] .

ورووا عن عدّة طرق ، عن أبي هاشم الجعفريّ قال : قلت لأبي‌محمّد عليه السلام : جلالتك تمنعني عن مسألتك ، فتأذن إليّ أن أسألك ، فقال : سل ، فقلت : يا سيّدي هل لك ولد ؟ قال : نعم ، قلت : فإن حدث أمر فأين أسأل عنه ؟ فقال : بالمدينة[٢] .

ورووا من عدّة طرق ، عن أحمد بن محمّد بن عبدالله قال : خرج من أبي‌محمّد عليه السلام حين قتل الزبير[ي] : هذا جزاء من اجترىٰ[٣] عـلىٰ الله تـعالىٰ في أوليـائه ، يزعم[٤] أنّه يقتلني وليس لي عقب ، كيف رأىٰ قدرة الله فيه ؟ قال : ولد له ولد سمّاه باسم رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله ، وذلك في سنة ستّ وخمسين ومائتين[٥] .

ورووا عن أبي‌هاشم داود بن القاسم الجعفر[ي] قال : سمعت أباالحسن عـليه

---

(١) الكافي ١ : ٣٢٨ ، الإرشاد للمفيد : ٣٢٨ .

(٢) الكافي ١ : ٣٢٨ مع اختلاف يسير ، الغيبة للطوسي : ١٣٩ ، الارشاد : ٣٢٨ .

(٣) في الكافي : « افترىٰ » .

(٤) في الكافي : « زعم » .

(٥) الكافي ١ : ٥١٤ ، الارشاد : ٣٢٩ ، الإكمال : ٤٣٠ ، مع اختلاف يسير .

السلام يقول : الخلف من بعدي الحسن عليه السلام ، فكيف لكم بالخلف من بعد الخلف ؟ فقلت : ولِمَ جعلت فداك ؟ قال : لأنّكم لا ترون شخصه ولا يحلّ لكم ذكره باسمه ، فقلت : كيف نذكره ؟ فقال : قولوا الحجّة من آل محمّد عليهم السلام[١] .

ورووا عن عمرو الأهوازيّ قال : أراني أبومحمّد عليه السلام إبنه عليه السلام ، فقال : هذا صاحبكم بعدي[٢] .

ورووا عن نصر بن علي[٣] العجليّ ، عن رجل من أهل فارس سمّاه قال : أتيتُ سرّ مَن رأىٰ ولزمتُ باب أبي محمّد عليه السلام ، فدعاني ، فدخلت عليه وسلّمت ، فقال : ما الذي أقدمك ؟ قال : قلت : رغبة في خدمتك ، قال : فقال لي : الزم الدار ، قال : فكنت مع الخدم في الدار ، ثمّ صرت أشتري لهم الحوائج من السوق ، وكنتُ أدخل من غير إذن إذا كان في الدار رجال .

قال : فدخلتُ عليه يوماً وهو في دار الرجال ، فسمعتُ حركةً في البيت ، فناداني : مكانك لا تبرح ، فلم أجسر أن أدخل ولا أخرج ، فخرجَتْ عليّ جارية معها شيء مغطّىٰ ، ثمّ ناداني : أُدخل ، فدخلتُ ، فنادى الجارية ، فرجعت فدخلت إليه ، فقال لها : اكشفي عمّا معك ، فكشفت عن غلامٍ أبيض حسن الوجه ، فكشف أبومحمّد عليه السلام عن بطنه ، فإذا شعر نابت من لبّته إلىٰ سرّته أخضر ليس بأسود ، فقال : هذا صاحبكم ، ثمّ أمرها فحملته ، فما رأيته بعد ذلك حتّىٰ مضىٰ أبومحمّد عليه السلام[٤] .

في أمثال لهذه النصوص .

وأمّا شهادة المقطوع بصدقهم ، فمعلوم لكلّ سامع لأخبار الشيعة تعديل أبي محمّد الحسن بن عليّ عليهما السلام جماعة من أصحابه ، وجعلهم سفراء بينه وبين أوليائهم ، والأُمناء علىٰ قبض الأخماس والأنفال ، وشهادته بإيمانهم وصدقهم فيما يؤدّونه عنه إلىٰ

---

(١) الكافي ١ : ٣٣٢ ، الإكمال : ٦٤٨ ، الإرشاد : ٣٢٩ ، مع اختلاف يسير .

(٢) الكافي ١ : ٣٢٨ ، الإرشاد : ٣٢٩ .

(٣) في الكافي والإكمال : « ضوء بن علي » .

(٤) الكافي ١ : ٣٢٩ ، الإكمال : ٤٣٦ .

شيعته.

وأنّ هذه الجماعة شهدت بمولد الحجّة بن الحسن عليه السلام، وأخبرت بالنصّ عليه من أبيه عليهما السلام، وقطعت بإمامته، وكونه الحجّة المأمول للإنتصار من الظالمين.

فكان ذلك منهم نائباً مناب نصّ أبيه عليه السلام لو كان مفقوداً، إذ لا فرق في ثبوت الحكم بين أن ينصّ عليه حجّة معلوم العصمة لكونه نبيّاً أو إماماً، وبين أن ينصّ عليه منصوصٌ علىٰ صدقه بقول نبيّ أو إمام.

والجماعة المذكورة[١]: أبوهاشم داود بن قاسم الجعفريّ، ومحمّد بن عليّ بن بلال، وأبوعمرو عثمان بن سعيد السمّان، وابنه أبوجعفر محمّد بن عثمان رضي الله عنهم، وعمرو الأهوازي، وأحمد بن إسحاق، وأبومحمّد الوجنائي[٢]، وإبراهيم بن مهزيار، ومحمّد ابن إبراهيم.

[نصّ آبائه عليه بغيبته وصفتها]

وأما الضرب الثالث من النصّ، فهو ما ورد عن آبائه صلوات الله عليهم من النبيّ وأمير المؤمنين إلىٰ إبنه الحسن بن عليّ عليهم السلام: بغيبة الحجّة قبل وجوده، وصفتها قبل مولده، ووقوع ذلك مطابقاً للخبر، من غير أن ينخرم منه شيء.

وهذا الضرب من النصّ دالّ علىٰ إمامته، وكونه المهديّ المأمول إهلاك الظالمين، لثبوت النصّ بغيبته القصرىٰ والطولىٰ المختصّة به، ومطابقتها للخبر عنها.

فمن ذلك ما رواه الحسن بن محبوب، عن إبراهيم الخارقي، عن أبي‌بصير، عن أبي‌عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: كان أبوجعفر عليه السلام يقول: لقائم آل محمّد عليه السلام غيبتان: واحدة طويلة، والأُخرىٰ قصيرة، قال: فقال لي: نعم يا أبابصير

---

(١) روىٰ الصدوق في الإكمال روايات عدّ فيها أكثر هذه الجماعة ممّن رأىٰ القائم عليه السلام، راجع الإكمال: ٤٤٢ و ٤٤٣ و ٤٤٥ و ٤٣٥.

(٢) في اثبات الهداة ٣: ٥٨٧ نقلاً عن تقريب المعارف: «الوجباني».

إحداهما أطول من الأُخرىٰ ، ثمّ لا يكون ذلك ـ يعني ظهوره ـ حتّىٰ يختلف ولد فلان وتضيق الحلقة[١] ، ويظهر السفياني ، ويشتدّ البلاء ، ويشمل الناس موت وقتل يلجأون فيه إلىٰ حرم الله وحرم رسوله صلّىٰ الله عليه وآله[٢] .

وروي عن معاوية بن وهب ، عن أبي‌عبدالله ، عن آبائه عليهم السلام ، عن رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله انّه قال : يفسد الناس ثمّ يصلحها الله بعد أمن ولدي ، خامل الذكر ، لا أقول خاملاً في حسنه ولا موضعه ، ولكن في حداثة سنّه ، ويكون ابتداء أمره باليمن .

ورووا عن الاصبغ بن نباتة قال : أتيت أمير المؤمنين عليه السلام فوجدته ينكت في الأرض ، فقلت له : يا أمير المؤمنين ما لي أراك مفكّراً تنكت في الأرض ، أرغبة منك فيها ؟ قال : والله ما رغبتُ في الدنيا قطّ ، ولكنّي في مولود يكون من ظهري الحادي عشر بعدي ، وهو المهديّ الّذي يملأها عدلاً وقسطاً كما ملأت جوراً وظلماً ، يكون له حيرة وغيبة تضلّ بها أقوام ، ويهتدي بها آخرون ، قلت : يا أمير المؤمنين : إنّ هذا لكائن ؟ قال : نعم كما أنّه مختوم[٣] .

ورووا عن زرارة قال : سمعتُ أباعبدالله عليه السلام يقول : إنّ للغلام غيبة قبل أن يقوم ، قلت : ولم ؟ قال : يخاف ، وأومأ بيده إلىٰ بطنه ، ثمّ قال : يا زرارة وهو المنتظر ، وهو الّذي يشكّ الناس في ولادته ، فمنهم من يقول : مات أبوه ولا خلف له ، ومنهم من يقول : مات أبوه وهو حمل ، ومنهم من يقول : هو غائب قد ولد قبل موت أبيه بسنتين ، وهو المنتظر[٤] عليه السلام ، غير أنّ الله يحبّ أن يمتحن الشيعة ، فعند ذلك يرتاب المبطلون[٥] .

---

(١) في النسخة : « ويضيق الحلقة » .

(٢) غيبة النعماني : ١٧٢ مع اختلاف يسير .

(٣) غيبة الشيخ : ١٠٤ ، إكمال الدين : ٢٨٩ ، وفيها : « كما أنّه مخلوق » ، ولعلّ الصحيح : « محتوم » بالحاء المهملة .

(٤) في النسخة : « المنتظم » ، ولعلّ الصحيح ما أثبتناه ، ولعلّه : « المنتقِم » .

(٥) الكافي ١ : ٣٤٢ و ٣٤٧ ، إكمال الدين : ٣٤٢ و ٣٤٦ ، غيبة النعماني ١٦٦ .

ورووا عن المفضّل بن عمر قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : أقرب ما يكون العبد من الله سبحانه أرضىٰ ما يكون عنه ، وأرضىٰ ما يكون عنه إذا افتقد حجّة الله سبحانه فلم يظهر له ولم يعلم مكانه وهو في ذلك يعلم أنّه لم تبطل حجّة الله تعالىٰ وبيّناته[١] ، فعندها توقّعوا الفرج ، وقد علم أنّ أولياءه لا يرتابون ، ولو علم أنّهم يرتابون ما غيّبه عنهم طرفة عين ، ولا تكون الغيبة إلّا علىٰ رؤوس شرار الناس[٢] .

ورووا عن حنان بن سدير[٣] قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : إنّ في القائم سنّة من يوسف عليهما السلام ، قلت : كأنّك تذكر حيرة[٤] أو غيبة ؟ قال : وما تنكر ذلك من هذه الأمة أشباه الخنازير ، إن إخوة يوسف كانو أسباطاً أولاد أنبياء ، فتاجروا يوسف وبايعوه ، فدخلوا عليه وهم إخوته فلم يعرفوه حتّىٰ قال لهم : أنا يوسف ، فما تنكر هذه الأُمّة الملعونة أن يكون الله تعالىٰ يريد أن يستر حجّته في وقت من الأوقات ، لقد كان يوسف إليه ملك مصر ، وكان بينه وبين أبيه مسيرة ثمانية عشر يوماً ، فلو أراد الله أن يعلمه مكانه لقدر علىٰ ذلك ، والله لقد سار يعقوب وولده عند البشارة تسعة أيّام من بدوهم إلىٰ مصر ، فما تنكر هذه الأُمّة الملعونة أن يفعل الله لحجّته عليه السلام ما فعل بيوسف عليه السلام ، فيكون يمشي في أسواقهم ويطأ بسطهم وهم لا يعرفونه حتّىٰ يأذن الله سبحانه أن يعرّفهم نفسه كما أذن ليوسف عليه السلام ، فقالوا له : أنت يوسف ؟ قال : أنا يوسف[٥] .

ورووا عن فرات بن أحنف رفعه إلىٰ أمير المؤمنين عليه السلام قال : ذكر القائم من ولده فقال : ليغيبنّ حتّىٰ يقول الجاهل مالله في آل محمّد عليه السلام حاجة[٦] .

---

(١) في الأصل : « بنيانه » .

(٢) إكمال الدين : ٣٣٩ و ٣٣٧.

(٣) في المصادر التي نشير إليها في الذيل : « عن فضالة ، عن سدير الصيرفي » .

(٤) في الكافي : « تذكره حياته أو غيبة » .

(٥) الكافي ١ : ٣٣٦، الإكمال : ١٤٤ و ٣٤١.

(٦) إكمال الدين : ٣٠٢ و ٣٠٣.

ورووا عن المفضّل قال: سمعتُ أباعبدالله عليه السلام يقول: أما والله ليغيبنّ القائم عنكم سنيناً من دهركم حتّىٰ يقال: مات أو قتل بأيّ وادٍ سلك، ولتدمعنّ عليه عيون المؤمنين، ولتمحّصنّ ولتكفأنّ كما تكفأ السفن في أمواج البحر(١).

ورووا عن الاصبغ قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: صاحب هذا الأمر الشريد الطريد الفريد الوحيد(٢).

ورووا عن أبي بصير قال: سمعت أباجعفر عليه السلام يقول: في صاحب الأمر أربع سنن من أربعة أنبياء: سنّة من موسىٰ، وسنّة من عيسىٰ، وسنّة من يوسف، وسنّة من محمّد صلّىٰ الله عليه وآله وعلىٰ جميع أنبياء الله ورسله، فأمّا موسىٰ عليه السلام فخائف يترقّب، وأمّا عيسىٰ عليه السلام فيقال: مات ولم يمت، وأمّا يوسف عليه السلام فالغيبة عن أهله بحيث لا يعرفونه، وأمّا محمّد رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله بالسيف(٣).

ورووا عن عليّ بن أبي حمزة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لابدّ [لـ]صاحب هذا الأمر من غيبة، ولابدّ له في غيبته من عزلة، ونعم المنزل طيبة(٤).

ورووا عن إسحاق بن عمّار قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: للقائم غيبتان: إحداهما قصيرة، والأُخرىٰ طويلة، الأُولىٰ يُعلم مكانه خاصّةً لأوليائه(٥).

ورووا عن أيّوب بن نوح قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: إنّي أرجو أن تكون صاحب هذا الأمر، وأن(٦) يسوقه الله إليك بغير سيف، فقد بويع لك وضربت الدراهم باسمك، فقال: ما منّا أحد اختلفت اليه الكتب وأُشير إليه بالأصابع وسُئل عن المسائل وحُملت إليه الأموال إلّا اغتيل أو مات علىٰ فراشه، حتّىٰ يبعث الله لهذا الأمر

---

(١) الكافي ١: ٣٣٦، إكمال الدين: ٣٤٧.

(٢) إكمال الدين: ٣٠٣.

(٣) راجع: إكمال الدين: ٣٢٦ و ٣٥٠، غيبة النعماني: ١٦٤، غيبة الطوسي: ٤٠، منتخب الأثر: ٣٠١.

(٤) الكافي ١: ٣٤٠، غيبة النعماني ١٨٨.

(٥) غيبة النعماني: ١٧٠، الكافي ١: ٣٤٠.

(٦) في النسخة: «كأن».

غلاماً منّا خفيّ المولد والمنشأ غير خفيّ في نسبه[١] .

ورووا عن عبدالله بن عطاء ، [عن أبي جعفر] قال : قلت له : إنّ شيعتك بالعراق كثيرة فوالله ما في أهل بيتك مثلك ، فكيف لا تخرج ؟ فقال : يا عبدالله بن عطاء ، قد أخذت تفرش أُذنيك للنوكىٰ ، أي والله ما أنا بصاحبكم ، قلت له : فمن صاحبنا ؟ قال : انظروا مَن عمى علىٰ النّاس أمر ولادته فذلك صاحبكم ، إنّه ليس منّا أحد يشار إليه بالأصابع ويمضغ بالألسن إلّا مات غيظاً أو رغم أنفه[٢] .

ورووا عن يمان التمّار قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : إنّ لصاحب هذا الأمر غيبة ، المتمسّك فيها بدينه كخارط القتاد بيده ، ثمّ قال : هكذا بيده ، فأيّكم يمسك شوك القتاد بيده ؟ ثمّ قال : انّ لصاحب هذا الأمر غيبة ، فليتق الله عبد وليتمسّك بدينه[٣] .

ورووا عن عبيدبن زرارة قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : يفقد الناس إمامهم ، يشهد الموسم يراهم ولا يرونه[٤] .

ورووا عن عبدالله بن عطاء ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : والله لا ينوّه باسم رجل منّا فيكون صاحب هذا الامر حتّىٰ يأتي الله سبحانه به من حيث لا يعلم الناس .

ورووا عن عليّ بن مهزيار قال : كتبت إلىٰ أبي‌الحسن عليه السلام أسأله عن الفرج ؟ فقال : إذا غاب صاحبكم عن دار الظالمين فتوقّعوا الفرج[٥] .

ورووا عن أبي‌هاشم داود بن القاسم الجعفريّ قال : سمعتُ أباالحسن العسكري عليه السلام يقول : الخلف من بعدي الحسن عليه السلام ، فكيف لكم بالخلف من بعد الخلف ؟ ، فقلت : ولم ؟ قال : لأنّكم لا ترون شخصه ولا يحلّ لكم ذكره باسمه[٦] .

---

(١) الكافي ١ : ٣٤١، إكمال الدين : ٣٧٠.

(٢) الكافي ١ : ٣٤٢، غيبة النعماني : ١٦٧ و ١٦٨ .

(٣) الكافي ١ : ٣٣٦، إكمال الدين : ٣٤٦.

(٤) إكمال الدين : ٣٤٦، الكافي ١ : ٣٣٧.

(٥) إكمال الدين : ٣٨٠.

(٦) الكافي ١ : ٣٣٢.

في أمثال هٰذه الروايات الدالّة علىٰ تخصّص الإمامة بعد الحسن عليه السلام وإلىٰ الآن بالحجّة بن الحسن عليهما السلام .

[ظهور معجزاته على أيدي سفرائه]

وممّا يدلّ علىٰ إمامته ظهور الأعلام علىٰ أيدي سفرائه :

فمن ذلك ما رووه عن محمّد بن إبراهيم بن مهزيار قال : شككتُ بعد مضيّ أبي محمّد عليه السلام ، فاجتمع عند أبي مال جزيل ، فحمله وركب في السفينة ، فخرجتُ معه مشيعاً ، فوعك وعكاً شديداً ، فقال : يا بنيّ ردّني فهو الموت ، وقال لي : اتّق الله في هذا المال وأوصىٰ إليّ ومات ، فقلت في نفسي : لم يكن أبي ليوصي بشيء غير صحيح ، أحمل هذا المال إلىٰ العراق فأكتري داراً علىٰ الشطّ ، فلا أُخبر أحداً بشيء ، فإن وضح لي شيء كوضوحه أيّام أبي محمّد عليه السلام أنفذته ، وإلّا أنفقته ، فقدمتُ العراق ، واكتريتُ داراً علىٰ الشطّ ، وبقيت أيّاماً ، فإذا أنا برقعة مع رسول فيها : يا محمّد معك كذا وكذا ، حتّىٰ نصّ جميع ما معي ممّا لم أحط به علماً ، فسلّمت المال إلىٰ الرسول وبقيت أيّاماً لا يرفع بي رأس[1] ، فاغتممت ، فخرج إليّ : قد أقمناك مكان أبيك ، فاحمد الله[2] .

ورووا عن أبي عبدالله الشيباني[3] قال : أوصلت أشياء للمرزبانيّ ، وكان فيها سوار ذهب ، فقبلت وردّ عليّ السوار ، فأمرتُ بكسره فكسر ، فإذا في وسطه مثاقيل حديد ونحاس وصفر ، وأخرجت ذلك منه ، وأنفذت الذهب فقبل[4] .

ورووا عن عليّ بن محمّد[5] قال : أوصل رجل من أهل السواد مالاً فردّ عليه ، وقيل له : أخرج حقّ بني عمّك منه ، و هو اربعمائةدرهم ، وكان الرجل في يده ضيعة لولد

---

(١) في النسخة : « رأساً » .

(٢) غيبة الطوسي : ١٧١ .

(٣) في الكافي : « النسائي » ، وفي الوافي : « النسابي » ، وفي الإرشاد والبحار : « السياري » .

(٤) الكافي ١ : ٥١٨ ، الارشاد للمفيد : ٣٣١ ، الوافي ٢ : ٢٠٣ ، البحار ٥١ : ٢٩٧ .

(٥) في النسخة « عليهما السلام » وهو اشتباه واضح .

عمّه فيها شركة قد حبسها عليهم ، فنظر ، فإذا لولد عمّه في ذلك المال اربعمائةدرهم ، فأخرجها وأنفذ الباقي فقبل[١] .

ورووا عن القاسم[٢] بن العلاء قال : وُلد لي عدّة بنين ، فكنت أكتب وأسأل الدعاء ، فلا يكتب إليّ بشيء ، فماتوا كلّهم ، فلمّا وُلد لي الحسن إبني[٣] كتبتُ أسال الدعاء فأُجبت ، فبقي والحمد لله[٤] .

ورووا عن عليّ بن الحسين اليمانيّ قال : كنت ببغداد ، فاتفقت قافلة اليمانيين[٥] ، فأردتُ الخروج معهم ، فكتبتُ ألتمس الإذن في ذلك ، فخرج : لا تخرج معهم ، فليس لك في الخروج معهم خيرة ، وأقم بالكوفة ، قال : فأقمت ، وخَرَجت القافلة ، فخرج عليهم حنظلة فاجتاحتهم .

قال : وكتبتُ أستأذن في ركوب الماء ، فلم يؤذن لي ، فسألت عن المراكب الّتي خرجت في تلك السنة في البحر ، فما سلم منها مركب ، خرج عليها قوم يقال لهم البوارح فقطعوا عليها[٦] .

ورووا عن الحسن بن الفضل بن يزيد الهمداني[٧] قال : كتب أبي بخطّه كتاباً فورد جوابه ، ثمّ كتب بخطّي فورد جوابه ، ثمّ كتب بخطّ رجل جليل من فقهاء أصحابنا فلم يرد جوابه، فنظرتُ فإذا العلّة في ذلك أنّ الرجل تحوّل بين ذلك قرمطيّاً[٨] .

ورووا عن الحسن بن الفضل قال : وردت العراق وزرت طوس ، وعزمت أن لا أخرج إلّا عن بيّنة من أمري ونجاح من حوائجي ، ولو احتجت أن أقيم بها حتّىٰ أتصدّق ،

---

(١) الكافي ١ : ٥١٩ ، الارشاد : ٣٣١، الوافي ٢ : ٢٠٣.

(٢) في النسخة : « أبيالقاسم » .

(٣) في النسخة : « إبني عليه السلام » وهو اشتباه .

(٤) الكافي ١ : ٥١٩ ، والإرشاد : ٣٣١.

(٥) في الكافي والارشاد : « فتهيأت قافلة لليمانيين » .

(٦) الكافي ١ : ٥١٩ ، الارشاد ٣٣٢.

(٧) في الكافي : « الحسن بن الفضل بن زيد اليماني » ، وفي الارشاد : « الهماني » .

(٨) الكافي ١ / ٥٢٠ ، الارشاد ٣٣٢، والبحار ٥١ : ٣٠٩.

قال : وفي خلال ذلك يضيق صدري بالمقام ، وأخاف أن يفوتني الحجّ ، قال : فجئتُ يوماً إلىٰ محمّد بن أحمد أتقاضاه ، فقال لي : صرْ إلىٰ مسجد كذا وكذا فإنّه يلقاك رجل ، قال : فصرت إليه ، فدخل عليّ رجل ، فلمّا نظر إليّ ضحك وقال : لا تغتمّ فإنّك ستحجّ في هذه السنة وتنصرف إلىٰ أهلك وولدك سالماً ، فاطمأنّت نفسي وسكن قلبي ، فقلت : أرىٰ[1] مصداق ذلك إن شاء الله .

قال ثمّ وردت العسكر فخرجت إليّ صرّة فيها دنانير وثوب ، فاغتممت وقلت في نفسي : جزائي عند القوم هذا ، واستعملت الجهل فرددتها وكتبت رقعة ، ثمّ ندمتُ بعد ذلك ندامة شديدة وقلت في نفسي : كفرت بردّي علىٰ مولاي عليه السلام ، ثمّ كتبت رقعة أُخرىٰ أعتذر من فعلي وأبوء بالإثم وأستغفر من ذلك وأنفذتها ، وقمت أتطهّر للصلاة وأنا في ذلك أُفكر في نفسي وأقول : إن ردّت عليّ الدنانير لم أحلل صرارها ولم أُحدث فيها حدثاً حتّىٰ أحملها إلىٰ أبي فإنّه أعلم منّي فيعمل فيها بما يشاء ، فخرج إليّ الرسول الّذي حمل إليّ الصرّة وقيل له : أسأتَ إذ لم تعلم الرجل أنّا ربّما فعلنا ذلك بموالينا من غير مسألة ليتبرّكوا به ، وخرج إليّ : أخطاتَ في ردّك برّنا ، فإذا استغفرت الله فالله يغفر لك ، فأمّا إذا كانت عزيمتك وعقد نيّتك ألّا تحدث فيها حدثاً ولا تنفقها في طريقك فقد صرفناها عنك ، فأمّا الثوب فلابدّ منه لتحرم فيه .

قال : وكتبت في معنيين وأردت أن أكتب في الثالث فامتنعتُ منه مخافة أن يكره ذلك ، فورد جواب المعنيين والثالث الذي طويتُ مفسراً والحمد لله[2] .

ورووا عن الحسن بن عبدالحميد قال : شككتُ في أمر حاجز بن يزيد ، فجمعتُ شيئاً ثمّ صرت إلىٰ العسكر ، فخرج إليّ : ليس فينا شكّ ولا في مَن يقوم مقامنا بأمرنا قادرين ، فاردد ما معك إلىٰ حاجز بن يزيد[3] .

---

(١) في الكافي : « وأقول ذا مصداق » ، وفي الإرشاد : « قلت هذا مصداق » .

(٢) الكافي ١ : ٥٢٠ ، الارشاد : ٣٣٢ ، مع اختلاف يسير .

(٣) الكافي ١ : ٥٢٠ ، الارشاد : ٣٣٣ .

ورووا عن بدر غلام أحمد بن الحسن قال: وردت الجبل وأنا لا أقول بالامامة، أُحبّهم[١] جملة، إلىٰ أن مات يزيد بن عبدالله فأوصىٰ في علّته أن يعطي الشهري السمنَد وسيفه ومنطقته إلىٰ مولاه، فخفتُ إن أنا لم أدفع الشهري إلىٰ إذكوتكين[٢] نالني منه استخفاف، فقوّمتُ الدابّة والسيف والمنطقة بسبع مائةدينار في نفسي ولم أُطلع عليه أحداً، فإذا الكتاب قد ورد عليّ من العراق: أن وجّه السبع مائةدينار الّتي لنا قبلك من ثمن الشهري والسيف والمنطقة[٣].

ورووا عن أبي محمّد الحسن بن عيسىٰ العريضي قال: لمّا مضىٰ أبو محمّد عليه السلام ورد رجل من مصر بمال إلىٰ مكّة للناحية، فاختلف عليه، فقال بعض الناس: إنّ أبا محمّد عليه السلام مضىٰ من غير ولد والخلف من بعده جعفر، وقال بعضهم: مضىٰ أبو محمّد عليه السلام عن ولدٍ هو خلفه، فبعث رجلاً يكنّىٰ أباطالب، فورد العسكر ومعه كتاب، فصار إلىٰ جعفر، فسأله عن برهان، فقال: لا يتهيّأ في هذا الوقت، فصار إلىٰ الباب وأنفذ الكتاب إلىٰ أصحابنا، فخرج إليه: آجرك الله في صاحبك فقد مات، وأوصىٰ بالمال الّذي كان معه إلىٰ ثقة ليعمل فيه بما يحبّ، وأُجيب عن كتابه[٤].

ورووا عن الحسن بن خفيف، عن أبيه قال: بعث حرم[٥] إلىٰ المدينة مدينة الرسول صلّىٰ الله عليه وآله ومعهم خادمان، فكتب إلىٰ خفيف أن أخرج معهم، فلمّا وصلوا إلىٰ الكوفة شرب أحد الخادمين مسكراً، فما خرجوا من الكوفة حتّىٰ ورد كتاب من العسكر: بردّ الخادم الّذي شرب المسكر وعزله عن الخدمة[٦].

ورووا عن محمّد بن شاذان النيسابوريّ قال: اجتمع عندي خمسمائة درهم

---

(١) في الارشاد: «ولا أُحبّهم جملة».

(٢) كان من امراء الترك من أتباع بني العباس.

(٣) الكافي ١: ٥٢٢، الارشاد: ٣٣٤.

(٤) الكافي ١: ٥٢٣، الارشاد: ٣٣٥، مع اختلاف يسير.

(٥) في الكافي: «بعث بخدم إلىٰ».

(٦) الكافي ١: ٥٢٣، البحار ٥١: ٣١٠.

ينقص منه عشرون درهماً ، فأنفتُ أن أبعث بها ناقصة ، فوزنت من عـندي عـشرين درهماً وبعثتُ بها إلىٰ الأسديّ ولم أكتب مالي فيها ، فورد : وصلت خمسمائة درهم ، لك منها عشرون درهماً[١] .

ورووا عن الحسن[٢] بن محمّد الأشعريّ قال : كان يرد إليّ كتاب أبي محمّد عليه السلام في الإجراء علىٰ الجنيد قاتل فارس[٣] وأبي الحسن[٤] ، فلمّا مضىٰ أبومحمّد عليه السلام ورد استيناف من الصاحب عليه السلام بالإجراء علىٰ أبي الحسن وصاحبيه[٥] ، ولم يرد في أمر الجنيد شيء ، فاغتممت لذلك ، فورد نعي الجنيد بعد ذلك ، فإذا قطع جارِيهِ إنّما كان لوفاته[٦] .

ورووا عن عيسىٰ بن نصر قال : كتب عليّ بن زياد الصيمريّ يسأل كفناً ، فكتب إليه : إنّك تحتاج إليه في سنة ثمانين ، وبعث إليه الكفن قبل موته [بأيّام][٧] .

ورووا عن محمّد بن هارون بن عمران الهمدانيّ قال : كان للناحية عليّ خمسمائة دينار ، فضقتُ بها ذرعاً ، ثمّ قلت في نفسي : لي حوانيت اشتريتُها بخمسمائة دينار وثلاثين ديناراً قد جعلتها للناحية بخمسمائة ، ولا والله ما نطقت بذلك ، فكتب إلي محمّد بن جعفر : إقبض الحوانيت من محمّد بن هارون بخمسمائة دينار الّتي لنا عنده[٨] .

ورووا أنّ قوماً وشوا إلىٰ عبيدالله بن سليمان الوزير بوكلاء النـواحـي وقـالوا : الأموال تجبىٰ إليهم وسمّوا له جميعهم ، فهمّ بالقبض عليهم ، فخرج الأمر من السلطان : اطلبوا أين هذا الرجل فإنّ هذا أمر غليظ ، فقال عبيدالله بن سليمان : نقبض على مَن ذكر

---

(١) الكافي ١ : ٥٢٣ ، الارشاد : ٣٣٥ .

(٢) في الكافي : « الحسين » .

(٣) كذا في الكافي والارشاد ، وفي الاصل : « الجنيد وفاتك وفارس » .

(٤) في الكافي : « وآخر » .

(٥) في الكافي والارشاد : « وصاحبه » .

(٦) الكافي ١ : ٥٢٤ ، الارشاد : ٣٣٥ .

(٧) الكافي ١ : ٥٢٤ ، الغيبة للطوسي : ١٧٢ .

(٨) الكافي ١ : ٥٢٤ .

أنّه من الوكلاء ، فقيل له : لا ولكن دسّوا إليهم قوماً لا يعرفون بالأموال فمن قبض منهم شيئاً قبض عليه ، فلم يشعر الوكلاء بشيء حتّىٰ خرج إليهم : ألّا تأخذوا من أحد شيئاً ، وأن يمتنعوا من ذلك ويتجاهلوا بالأمر ، وهم لا يعلمون ما السبب في ذلك ، فاندسّ لمحمّد ابن أحمد رجل لا يعرفه وخلا به، فقال : معي مال أريد أن أصله ، فقال له محمد : غلطتَ أنا لا أعرف من هذا شيئاً ، فلم يزل يتلطّف به ومحمّد يتجاهل عليه ، وبثّوا الجواسيس ، فامتنع الوكلاء كلّهم لِمٰا كان تقدّم إليهم ، ولم يظفر بأحد منهم[1] ، وظهرت بعد ذلك الحيلة عليهم وأنّها لم تتمّ[2] .

ورووا عن محمّد بن يعقوب ، عن عليّ بن محمّد قال : خرج النهي عن زيارة مقابر قريش والحائر علىٰ ساكنيها السلام ، ولم يُعرف السبب ، فلمّا كان بعد أشهر دعا الوزير الباقطاني[3] وقال له : إلق بني الفرات والبرسيين وقل لهم : لا يزورون مقابر قريش ، فقد أمر الخليفة أن يتفقّد كلّ مَن زار فيقبض عليهم[4] .

في أمثال لهذه الروايات ، إيراد جميعها يخرج عن الغرض ، وفي بعض ما ذكرناه كفاية .

[إثبات تواتر هذه الأخبار]

وليس لأحد أن يقول : جميع ما ذكرتموه من أخبار النصوص والمعجزات أخبار آحاد ، وهي مع ذلك مختصّة بنقلكم ، وما هذه حاله لا يلزم الحجّة به .

لأنّ هذا القدح دعوىٰ مجرّدة ، ومَن تأمّل حال ناقلي هذه الأخبار علمهم متواترين بها علىٰ الوجه الّذي تواتروا به من نقل النصّ الجليّ ، وقد بيّنا صحّة الطريقة فيه ، فلنعتمد هاهنا عند الحاجة ، ومساوٍ لنقل معجزات النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله ، ومَن لم

---

(١) الكافي ١ / ٥٢٥ .

(٢) في الأصل : « لم تتم » .

(٣) في الكافي : « الباقطائي » .

(٤) الكافي ١ : ٥٢٥ ، الغيبة للطوسي : ١٧٢ ، الإرشاد : ٣٣٦ .

يتأمّل ذلك وأعرض عنه لبعض الصوارف فالحجّة لازمة له ، ولا عذر له في جهله بما يقتضيه ، لتمكّنه من تحصيل العلم به لو نظر علىٰ الوجه الّذي يجب عليه .

وإذا ثبت تواترها ، لم يقدح فيه إختصاص نقلها بالفرقة الإماميّة دون غيرها ، لأنّ المراعىٰ في صحّة النقل وقوعه علىٰ وجه لا يجوز علىٰ ناقليه الكذب ، سواء كانوا أبراراً أو فجّاراً متديّنين بما نقلوه أو مخالفين فيه ، وهذا الطعن ...[١] .

[الحكمة في غيبته]

وأمّا الكلام في القسم الثاني ، وهوبيان الحكمة في غيبة الحجّة وسقوط الشبهة بها ، فعلىٰ الجملة والتفصيل .

أمّا الجملة ، فإذا تقرّرت إمامة صاحب الزمان عليه السلام بالأدلّة العقليّة والسمعيّة ، واقتضىٰ كونه المعصوم فيما قال وفعل الموثّق[٢] فيما يأتي ...[٣] .

وجب القطع علىٰ حسن ذلك ، وسقوط التبعة عنه ، وإسناده إلىٰ وجه حكمي له حسنت الغيبة ، ولم يجز لمكلّف عَلِمَ ذلك أن يشكّ في إمامته لغيبةٍ أو يرتاب بوجوده لتعذّر تميّزه ومكانه ، لأنّ حصول ذلك عن عذر لا ينافي وجود الغائب ولا يقدح في إمامته الثابتين بالأدلّة ، كما لا يقدح إيلام الانمال[٤] وذبح البهائم وخلق الموذيات في حكمة القديم سبحانه الثابتة بالبرهان ، وكذلك خوف النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله في حال واستتاره في أُخرىٰ ومهادنته في أُخرىٰ ، وتباين ما أتىٰ به من العبادات والأحكام لا ينافي نبوّته ولا يقدح في حجّته الثابتين بالأدلّة .

وإن كان غير عالم بوجود الحجّة وإمامته فلا سؤال له في غيبته ، إذ الكلام فيها

---

(١) في النسخة وردت جملة مشوشة المعنىٰ ، هي : « اجمع في المعجزات هو ما قدمناه سقط من أصله » .

(٢) في النسخة : « الموفق » .

(٣) وردت عبارة مشوشة المعنىٰ ، هي :«ويدروتعذر تعيين شخصه لمكلف حجته ومكانه والرشد اليهما».

(٤) كذا في النسخة .

وهل هي حسنة أم قبيحة فرع لوجوده وثبوت حجّته ، ففرضنا مع هذا الجاهل بإمامة الحجّة إيضاح الأدلّة علىٰ إمامته وفرضه أن ينظر فيها ، فإن يفعل يعلم من ذلك ما علمناه ويسقط عنه شبهة الفرع لثبوت الأصل ، وإن لا يفعل يكن محجوباً[١] في الأصل والفرع .

وهذا القدر من الجملة كافٍ في سقوط جميع ما يتعلّقون به من الشبه في إمـامة الحجّة عليه السلام ، وغيبته عن رعيّته ، واستمرارها ، وعدم اللطف بالظهور ، وارتفاع الحفظ والتبليغ للشريعة معها ، وانتفاء الإرشاد والتنبيه والقيام بما يلزم[٢] الإمام من الأمر والنهي ، وإقامة الحدود والجهاد ، وقبض الحقوق ، وطول عمر الحجّة .

لأنّ ذلك أجمع ليس بقبيح في جنسه ، وإنّما يقبح لوقوعه علىٰ وجـه مخـصوص ويحسن لآخر ، وإذا ثبت هذا فلا فرق بين أن يعلم ثبوت وجه الحسن في جميعه وبين أن يعلم استناده إلىٰ معصوم لا يجوز عليه فعل القبيح ، كعلمنا ذلك في جميع تأثـيـرات[٣] الأنبياء عليهم السلام ، إذ تقدير فرق بين الأمرين متعذّر ، وهذا أحسم لمادّة الشـغب وأبعد من الشبه .

[من أسباب الغيبة الخوف وعدم الناصر]

وأمّا التفصيل ، فإن[٤] حسن غيبة الخائف من الضرر القويّ الظنّ بكون الغيبة مؤمنة له منه ، فمعلوم ضرورة وجوبها عليه[٥] فضلاً [عن] حسنها ، لكونها محرزاً من ضرر ، وأمّا ثبوت ذلك في غيبة الصاحب عليه السلام فمختصّ به عليه السلام لكلّ ذي ظنّ لخوف ، ويحرز منه لا يفتات عليه فيه[٦] .

---

(١) كذا في النسخة ، ولعلّه : « محجوجاً » .

(٢) في الأصل : « يكرم » .

(٣) كذا .

(٤) في النسخة : « وإن » .

(٥) في النسخة : « عليها » .

(٦) كذا وردت العبارة في النسخة .

علىٰ أنّا إذا كنّا وكلّ مخالط متأمّل بقدم وجوده أو تأخّره نعلم نصّ النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام والأئمّة من ذرّيتهما عليهم السلام : علىٰ إمامة الثاني عشر وكونه المزيل لجميع الدول والممالك الجامع للخلق علىٰ الإيمان بالقهر والإضطرار ، علمنا توفّر دواعي كلّ ذي سلطان وتابع له إلى طلبه وتتبّع آثاره وقتل المتّهم بنصرته ، لِمٰا نجدهم عليه من حبّ الرئاسة وإيثارها علىٰ الآخرة وقلّة الفكر في العاقبة ، وتأييدها بقطع الأرحام وهجر الأحباب وبذل الأنفس والأموال وقتل الأبرار وتعظيم الفجّار .

وارتفع الريب عنّا بوجوب استتاره ما استمرّ هذا الخوف إلىٰ أن يعلم بشاهد الحال أو بغير ذلك وجود أنصار[1] يتمكّن بمثلهم من تأدية الفرض من جهاد الكفّار ، أو توبة المتغلّبين من ذوي السلطان ، فحينئذٍ يظهر منتصراً للحقّ كظهور كلّ من الأنبياء وخلفاء الله في الأرض عليهم السلام بعد الخوف والإضطرار .

وليس لأحدٍ أن يقول : فما بال الموجودين من شيعته الّذين قد ملأوا الأرض لم ينصروه علىٰ أعدائه ؟ وما باله هو عليه السلم لم يظهر منتصراً بهم ؟ ففي بعضهم نصرة .

لأنّه ليس كلّ متديّن بإمامته عليه السلام يصلح للحرب وينهض نعت القتال ويقوىٰ علىٰ مجالدة الأقران ، ولا كلّ مقتدر علىٰ ذلك يوثق منه بنصرة الحقّ وبذل النفس والأموال والحميم وهجر طيب العيش في إتّباعه وإيثاره علىٰ هذه الأُمور مع ما فيه من عظيم الكلفة .

وكيف يظنّ ذلك مَن يعلم ضرورة كون أكثر شيعته ذوي مهن وضعف عن الانتصار من أضعف الظالمين ومَن لا يثبت[2] الجمع الكثير منهم كواحد من أتباع المتغلّبين ، ومَن يظنّ به النصرة من نفسه من شيعة الحجّة عليه السلام ـ لكونه ممارساً لآلات الحرب مخالطاً لأصحاب الدول ـ هو تبعٌ للضلال وباذل نفسه في نصرة الفجّار

---

(١) في النسخة : « أنصاف » .

(٢) كذا .

ومعونتهم علىٰ مظالم العباد ، ومَن يرجىٰ معونته بماله من ذوي اليسار منهم معلوم كونهم أو معظمهم مانعاً لِمٰا يجب للحجّة عليه في ماله من حقوق الخمس والأنفال الّتي لو أخرجوها لأوشك ظهور الحجّة عليه السلام ، لتمكّنه بها من الانتصار .

ولا عذر لأحد ممّن ذكرناه ، لتمكّن كلّ منهم من النظر في الأدلّة الموصلة إلىٰ العلم بالحجّة ، وما يجب له عليه ، وبذل الجهد من نفسه ، وتأدية الواجب عليه ، وإخلاص النيّة لنصرته ، وتمرين العامي نفسه علىٰ ما معه يستطيع النصرة من معاناة آلات الحرب ورياضة في عادتها .

فلو فعل المكلّفون أو أكثرهم أو مَن يصحّ به الانتقام من الباقين ما يجب عليه ممّا ذكرناه لظهر الحجّة عليه السلام وغلب كلمة الحقّ .

ولمّا لم يفعلوا ما يستطيعونه من تكليفهم ، ثبت تقصير كلّ منهم ، وكونه مستحقّاً للوزر ، وإخلاله بالواجب عليه ، وتأثيره في غيبة الحجّة عليه السلام كتأثير العدوّ المعلن .

وإذا لحق أكثر الأولياء بحكم الأعداء في تسبيب الغيبة ، سقط الاعتراض بكثرتهم .

وحصول الغيبة للخوف الّذي بيّناه لا يمنع من العلم بإمامة الغائب عليه السلام وثبوت وجوده ، لوقوف ذلك علىٰ الأدلّة الّتي سلّمت دون الغيبة والظهور الّذين لا تعلّق لهما بثبوت حجّة ولا إنتفائها كسائر المعلومات بالأدلّة .

[كيفية الجمع بين فقد اللطف بعدم ظهوره وثبوت التكليف]

وأمّا فقد اللطف بظهوره متصرّفاً ورهبةً لرعيّته مع ثبوت التكليف الّذي وجوده مرهوباً لطف فيه مع عدمه ، فإنّ إختصاص هذا اللطف بفعل المكلّف لتمكّنه من إزاحة علّة نفسه بمعرفة الحجّة المدلول علىٰ وجوده وثبوت إمامته وفرض طاعته وما في ذلك من الصلاح وقدرته علىٰ الإنقياد وحسن تكليفه ما تمكين الامام وإرهابه أهل البغي لطف

فيه ، وإن كانا مرتفعين بغيبته الحاصلة عن جناية المكلّف عن[١] نفسه ، فالتبعة عليه دون مكلّفه سبحانه ودون الحجّة الملطوف له بوجوده .

وتكليفه لازم له وإن فقد لطفه بالرئاسة ، لوقوف المصلحة في ذلك علىٰ إيثاره معرفة الامام والإنقياد له باختياره دون إلجائه ، كسائر المتعلّقة بفعل الملطوف له من المعارف العقليّة والعبادات الشرعيّة المعلوم حسن تكليف ما هي لطف فيه من الضروريّات ، وإن انتفىٰ العلم والعمل بها من الملطوف له بها ، لكونه قادراً علىٰ الأمرين وفاقداً للاستصلاح بها بسوء نظره لنفسه وقبيح إختياره .

[العلّه في عدم منع الله من يريد الحجة بسوء]

وليس لأحد أن يقول : ألا أيّد الله سبحانه الحجّة الملطوف بسلطانه للخلق ، أو منع منه [مَن] يريده بالسوء ليتمّ الصلاح ويحسن التكليف ؟.

لأنّ هذا وإن كان مقدوراً له تعالىٰ ، و [لكنّ] المصلحة في غيره ، لوقوفها علىٰ اختيار المكلّف دون إلجائه ، كسائر المعارف العقليّة والتكاليف الشرعيّة المتعلّق كونها مصلحة بفعل المكلّف دون مكلّفه سبحانه ، وتكليفه الضروريّ ثابت وإن فقد لطفه ، لتعلّق فقدانه به دون القديم سبحانه .

فكمٰا[٢] أنّ سؤال مَن قال : هلّا فعل الله العلم الضروريّ بجملة المعارف للكفّار واضطرّ الكلّ إلىٰ فعل الشرعيّات وترك قبائحها لتتمّ المصلحة ويحسن تكليفهم ما هذه المعارف والشرايع لطف فيه ساقط ، فكذلك سؤال من قال : هلّا جبر الله تعالىٰ الرعيّة علىٰ طاعة الرئيس ومنعهم من ظلمه ، إذ كان العذر في الموضعين واحداً .

---

(١) كذا في النسخة ، والظاهر أن الصحيح : « علىٰ » .

(٢) في النسخة : « فكأنّما » .

[إمكان ظهوره لأوليائه في زمن الغيبة]

وليس لأحد أن يقول : فهب تكليف أعدائـه مـع غـيبته عـليه السـلام لازم، لتقصيرهم عن الواجب من تمكينه ، فما بال أوليائه العارفين به المتديّنين بطاعته يمنعون لطفهم بظهوره لهم بجناية غيرهم ، ويلزمهم تكليف ما ظهور الإمام لطف فيه مع غيبته بجريرة سواهم ، ومقتضىٰ الألطاف عندكم بخلاف هذا.

لأنّا لا نقطع علىٰ غيبة الإمام عليه السلام عن جميعهم ، بل يجوز ظهوره لكثير منهم ، ومن لم يظهر له منهم فهو عالم بوجوده ومتديّن بفرض طاعته وخائف من سطوته ، لتجويزه ظهوره له ولكلّ مكلّف في حال منتصراً منه إن أتىٰ جناية أو من غـيره مـن الجناة ، فغيبته عنده علىٰ هذا التقدير كظهوره في كونه مزجوراً معها ، بل حاله مع الغيبة أبلغ في الزجر ، من حيث كانت حال الظهور تقتضي إختصاص الحجّة لمكـان مـعلوم وخلوّه ممّا عداه ، وفي حال الغيبة لا مكلّف من شيعته إلّا ويجوز إختصاص الإمام بما يليه من الأمكنة ولا يأمن ظهوره فيها ، وإذا كانت هذه حال أوليائه عليه السلام في زمان الغيبة حسن تكليفهم ما وجود الامام لطف فيه وإن كان غائباً ، لحصول صلاحهم فيها بالظهور.

[حفظ الشريعة في حال الغيبة]

وأمّا حفظه صلوات الله عليه الشريعة وتبليغها في حال الغيبة ، فإنّها لم تحصل له إلّا بعد تبليغ آبائه جميع الشريعة إلىٰ الخلق وإبانتهم عن أحكامها وإيداع شيعتهم من ذلك ما يزاح به علّة كلّ مكلّف وحفظهم عليهم السلام عليهم في حال وجودهم ، وحفظه هو عليه السلام بعد فقدهم بكونه من وراء الناقلين وأحد المجمعين من شيعته وشيعة آبائه عليهم السلام ، فقام والحال هذه إجماع العلماء من شيعته وتواترهم بالأحكام عن آبائه عليهم السلام ، مع كونه حافظاً من ورائهم مقام مشافهة الحجّة ، ووجب علىٰ كلّ مكلّف العمل بالشريعة الرجوع إلىٰ علماء شيعته والناقلين عن آبائه عـليهم السـلام ، لكونه أمناً من الخطـأ فيما أجمعوا عليه ، لكون الحجّة المأمون واحداً من المجمعين وفيما

تواتروا به عن الصادقين من آبائه عليهم السلام ، لصحّة الحكم المعلوم بالتواتر إسناده إلىٰ المعصوم في تبليغه المأمون في أدائه وقطع علىٰ بلوغه جملة ما تعبّد به[١] من الشريعة ، لوجود الحجّة المعصوم المنصوب لتبليغ الملّة وبيان ما لا يعلم إلّا من جهته وإمساكه عن النكير فيما أجمعوا عليه وفقد فتياه بخلاف له أو زيادة فيه .

فمَن أراد الشريعة في حال الغيبة فالطريق إليها ما ذكرناه والحجّة به قائمة ، ولا معضل ولا مشكل إلّا وعند العلماء من شيعته منه تواتر ولهم[٢] علىٰ الصحيح منه برهان ، مَن طلب ذلك ظفر به ظفر العلماء من شيعته ، ومن عدل عنه ورغب عن الحجّة مع لزومها له بتخويف شيعته ، ووضوح الحقّ علىٰ جملة الشريعة[٣] وقيام البرهان علىٰ جميعها ، فالتبعة عليه لتقصيره عمّا وضح برهان لزومه له والمحنة بينهم وبين منكر ذلك .

وقد استوفينا ما يتعلّق بهذا الفصل في كتاب العمدة ومسألتي الشافية والكافية ، وأوضحنا عن ثبوت الحجّة به ، وأسقطنا ما يتعلّق به من الشبه ، فذكرها هاهنا يخرج عن الغرض ، ومريده يجده هناك مستوفىٰ .

[حكم تنفيذ الاحكام وارشاد الضال وحقوق الأموال في حال الغيبة]

وأمّا تنفيذه صلّىٰ الله عليه وآله الأحكام وردع الجناة باليد العالية وإقامة الحدود وجهاد الأعداء ، فساقط [عنه] عليه السلام ، لتقيّته وقصور يده بإخافة الظالمين له وأعوانهم ، ولا تبعة عليه في شيء من ذلك ، لوقوف فرضه علىٰ التمكّن منه باتّفاق ، بل التبعة فيه علىٰ مخيفه ومسبّب ضعفه عن القيام بما جعل إليه تنفيذه مع التمكّن منه ، كسقوط ذلك عن كلّ نبيّ ووصيّ ومؤمن في حال الخوف والضعف عن القيام به ، ولزوم التبعة

---

(١) كذا في الأصل ، وفي كشف القناع : « ما يعتد به » .

(٢) في النسخة : « وهم » .

(٣) في كشف القناع : « ووضوح الحقّ في جملة علىٰ جهله مواصل الشريعة وقيام » .

للمانع من ذلك بإخافته ، إذ كان ذلك أجمع من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتعلّق فرضها بالتمكّن منها وعدم المفسدة ، دون الحجّة عليه السلام الممنوع من ذلك بالخوف والإضطرار .

وأمّا إرشاد الضالّ عن الحقّ إليه ، فالأدلّة علىٰ التكليف العقليّ ثابتة ، والتخويف من ترك النظر فيها حاصل ، والبراهين علىٰ الحقّ من التكليف الشرعيّ قائمة ، والتخويف من الأعراض ثابت ظاهر ، وإن كان الحجّة غائباً .

فمَن ضلّ عن تكليف عقليّ أو شرعيّ والحال هذه أُتي من قبل نفسه ولم يجب علىٰ الإمام إرشاده ، لكونه قادراً علىٰ النظر في أدلّة المعارف ومستطيعاً لتأمّل[1] فتيا الشيعة وما يستند إليه من وجود الحجّة المعصوم من ورائهم ، وفرض النظر في ذلك مضيّق عليه بالتخويف الشديد من تركه ، فلو فعل كلّ مكلّف ما يجب عليه منه لعلم ما يلزم من تكليفه عقلاً وسمعاً ، ولمّا لم يفعل ، فالحجّة لازمة له ، ولا عذر له في تقصيره عمّا يجب عليه علمه وعمله ، وإن كان الإمام عليه السلام غائباً .

وأمّا حقوق الأموال الواجب حملها إليه ، ففرض قبضها وتصرّفها في وجوهها موقوف علىٰ تمكّنه صلوات الله عليه وآله من ذلك ، و[مع] عدم التمكين له التبعة علىٰ مسبّب هذا المنع ، ولا تبعة عليه ، كما لا تبعة علىٰ مَن قبله من آبائه عليهم الصلاة والسلام ومَن قبلهم من أنبياء الله وحججه صلوات الله عليهم ، وفرض مكلّف ذلك إخراج ما تعيّن عليه فرضه من الزكوات والفطرة وشطر الخمس إلىٰ من يستحقّه ، وهم معروفون منصوص علىٰ أعيانهم وصفاتهم في الكتاب والسنّة المعلومة بنقل آبائه عليهم السلام ، فإن جهل حالهم سأل علماء العصابة عنهم أو حمل ما يجب عليه من الحقوق إليهم فيضعوه في مستحقّيه ، وعزل ما يستحقّه الإمام صلوات الله عليه من الخمس والأنفال من جملة المال ، وأحرزه وانتظر به التمكّن من إيصاله إليه أو إلىٰ مَن يأذن له قبضه ، والوصية به إن خاف الفوت قبل ذلك ، كسائر الحقوق المتعذّر معرفة مستحقّها بعينه ، فإن ضعف عن

---

(١) في الأصل : « التأمّل » .

ذلك ، حمله إلىٰ المأمون من فقهاء الطائفة ليحكم فيه بما شرع له ، وأيّ الأمرين فعل برأت ذمّته ممّا وجب من حقوق الأموال .

[ردّ من قال : لا حاجة إلى الحجة]

وليس لأحد أن يقول : فإذا كان التكليف العقليّ والسمعيّ ثابتاً ، والطريق إليهما واضحاً في زمان الغيبة ، فلا حاجة بالمكلّفين فيها إلىٰ الحجّة ، لصحّة التكليف من دونه ، وهذا ينقض قولكم بوجوب الحاجة إليه في كلّ حال .

لأنّا قد بيّنا قبح التكليف العقليّ من دون الرئاسة ، لكونها لطفاً في فعل الواجب وترك القبيح ، وقولنا الآن بإمكان العلم بالتكليف العقليّ في حال الغيبة منفصل من حصول اللطف برئاسة الغائب بغير شبهة علىٰ متأمّل، ولزوم التكليف به لعدوّه ووليّه في زمان الغيبة لا يقتضي القدح في وجوب وجوده ، لأنّ تقدير عدمه يقتضي سقوط تكليفها أو ثبوته من دون اللطف ، وكذلك قد بيّنا أنّ العلم بوصول المكلّف إلىٰ جملة التكليف الشرعي لا يمكن مع عدم الحجّة المنصوص لحفظه وإن علم أحكاماً كثيرة ، لتجويزه بقاء أكثر ما كلّفه من الشرعيّات لم يصل إليه ، فكيف يعترض علينا لقولنا بلزوم التكليفين في زمان الغيبة وإمكان العلم بهما ، فيقال ذلك مقتضٍ للإستغناء عن الإمام مع وقوف التكليفين علىٰ وجوده وإن كان غائباً عليه السلام لو لا غفلة الخصم .

[ردّ مَن قال : لا حاجة إلى ظهور الحجة]

وليس لأحد أن يقول : فإذا كنتم معشر القائلين بإمامة الحجّة بن الحسن عليهما السلام حال الغيبة عندكم كحال الظهور في إزاحة العلّة في التكليفين عقلاً وسمعاً ، بل قد رجّحتم الغيبة في بعض المواضع علىٰ الظهور ، فلا حاجة بكم خاصّة إلىٰ ظهوره ، ولا وجه لتمنّيكم ذلك ورغبتكم إلىٰ الله تعالىٰ فيه .

لأنّا وإن كانت علّتنا مزاحة في تكليفنا علىٰ ما وضح برهانه ، ففي ظهور الحجّة علىٰ الوجه الّذي نصّ عليه رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله فوائد كثيرة ، وتكاليف تتعيّن

بظهوره ومنافع حاصلة بذلك ليس شيء منها حاصلاً في حال الغيبة .

لأنّه عليه السلام يظهر لزوال دول الظالمين المخيفين لشيعته وذراري آبائه عليهم السلام ، ورفع جورهم بعدله وإبطال أحكام أهل الضلال بحكم الله والسيرة بالملّة الاسلاميّة الّتي لم يحكم بجملتها منذ قبض الله نبيّة صلّىٰ الله عليه وآله .

ومنها : الأمر بكلّ معروف ، والنهي عن كلّ منكر ، وجهاد الكفّار ، مع سقوط ذلك أجمع عنّا في حال الغيبة ، وهذه أحكام تثبت ، وحقوق تظهر ، وقبائح ترتفع ، وتكاليف تتعيّن بظهوره ليست حاصلة في حال غيبته .

ومنها : زوال الخوف عن شيعته وذرّية آبائه عليه السلام بظهور سلطانه ، وإرتفاع التقيّة بدولته ، وسهولة التكليف الشرعيّ ببيانه ، وسقوط كلفة النظر الشاقّ في الأدلّة الموصلة إليه في حال غيبته .

ومنها : براءة الذمم من الحقوق الواجبة له في الأموال المتعذّر إيصالها إليه في زمان الغيبة .

ومنها : ظهور الدعوة إلىٰ جملة الحقّ في المعارف والشرائع بظهوره ، والفتيا بذلك والعمل بها في جميع الأرض مع ارتفاع ذلك في حال الغيبة .

وهذه فوائد عظيمة لها رغِبنا إلىٰ الله تعالىٰ في ظهوره لنفوز بها ، ونكون من أنصاره عليها ، فنحظىٰ بثواب نصرته ، ونسرّ بنفوذ حكم الله وظهور عدله عليه السلام .

[مسألة طول الغيبة وطول عمر الحجة]

وأمّا طول الغيبة وتراخي الزمان بها ، فلثبوت الواجب لها ، واستمراره من إخافة الظالمين ، وإصرارهم علىٰ الظلم والعزم علىٰ إستيصال الحجّة ، وإذا كان ماله وجبت الغيبة مستمراً حسن لذلك استمرارها ، وكانت التبعة علىٰ موجب ذلك دون الحجّة المضطرّ إليها .

وأمّا طول العمر وبقاء الشباب مع كونه خلافاً للعادات ، فلا قدح به ، لكونه مقدوراً للقديم سبحانه وشائعاً في حكمه ، وإنّما يفعل منه من طول وقصر وشيخوخة

وتبقية شباب ما يقتضي المصلحة فعله ، لكون ذلك موقوفاً علىٰ مقدوره تعالىٰ المعلوم حسن جميعه وتعلّقه بمقدوره تعالىٰ بغير شبهة علىٰ موحد .

وإنّما إستبعد ذلك ملحد يضيف التأثيرات إلىٰ الطبائع أو الكواكب ، فأمّا مَن أثبت صانعاً قادراً لنفسه فشبهته في ذلك ساقطة ، ولم يبق إلّا إستبعاده في العادة مع المنع من خرق العادات لغير الأنبياء عليهم السلام ، وكلا الأمرين ساقط :

أمّا استبعاده في العادة ، فالمعلوم خلافه .

لإجماع الأُمّة علىٰ طول عمر نوح عليه السلام ، وأنه عاش ألفاً ومائتين،وقد نطق القرآن بنبوّته في قومه داعياً ألف سنة إلّا خمسين عاماً ، ولا شبهة في وجوده حيّاً قبل الدعوة وبعد الطوفان .

وأجمع العلماء بالنقل علىٰ كون الخضر عليه السلام حيّاً باقياً إلىٰ الآن ، وهو علىٰ ما وردت الروايات به من ولد الثاني[١] من ولد نوح عليه السلام ، ويكفي كونه صاحباً لموسىٰ بن عمران عليه السلام باقياً إلىٰ الآن .

وقد تواتر الخبر وأجمع أهل السيرة علىٰ طول عمر لقمان الحكيم عليه السلام ، وأنّه عاش عمر سبعة أنسر ، وفيه يقول الأعشىٰ ، شعر :

لنفسك أن تختار سبعة أنسر   إذا ما مضىٰ نسر خلوت إلىٰ نسر

فعمّر حتّىٰ خال أنّ نسوره   خلود وهل تبقىٰ النفوس علىٰ الدهر

وقال لأدناهنّ إذ حلّ ريشه   هلكت وأهلكت ابن عاد وما تدري[٢]

وإنّما اختلفوا في عمر النسر ، ففيهم من قال : ألف سنة ، وفيهم من قال : خمس مائة سنة ، وأقلّ ما روي : أنّ عمر السبعة الأنسر الذي عاشه لقمان ألف وخمسون ومائة سنة .

وقد تناصرت الروايات بطول عمر سلمان الفارسيّ رضي الله عنه ، وأنّه لقي من لقي المسيح عليه السلام ، وعاش إلىٰ خلافة عمر بن الخطّاب .

---

(١) كذا في النسخة .

(٢) كنز الفوائد : ٢٤٩ ، المعمرون : ٤ ـ ٥ ، إكمال الدين ٢ : ٥٥٩ .

ونقل الكلّ من أصحاب الحديث أو مَن تثبت بنقله الحجّة من الفرق المختلفة أخبار المعمّرين ودوّنوا أشعارهم وأخبارهم .

فمن ذلك : عمرو بن حممة الدّوسي ، عاش أربع مائةسنة حاكماً علىٰ العرب ، وهو ذو الحلم الذي يقول فيه الملتمس اليشكري ، شعر :

لذي الحلم قبل اليوم ما تقرع العصا ... و ما علّم الإنسان إلّا ليعلما[١]

وهو القائل :

كبرتُ وطال العمر حتّىٰ كأنّني ... سليم أفاعٍ ليله غير مودع

فما الموت أفناني ولٰكن تتابعت ... عليّ سنون من مصيف ومربع

ثلاث مئين قد مررن كواملا ... وها أنا هذا أرتجي مرّ أربع[٢]

ومنهم : الحارث بن كعب بن عمرو بن وعلة بن خالد بن مالك بن أدد المذحجيّ ، وكان من حكماء العرب وفصحائهم ، وهو القائل ، شعر :

أكلتُ شبابي فأفنيته ... وأمضيتُ بعد دهور دهوراً

ثلاثة أهلين صاحبتهم ... فبادوا وأصبحت شيخاً كبيراً

عسير القيام قليل الطعا ... م قد ترك الدهر خطوىٰ قصيراً

أبيت أُرعي نجوم السما ... أُقلّب أمري بطوناً ظهوراً[٣]

ومنهم : المستوغر ، وهو عمرو بن ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد بن[٤] مناة بن تميم بن مرّ بن أدّ بن طلحة[٥] بن إلياس بن مضر .

عاش ثلاث مائة ، وأدرك أوّل الاسلام ، وروي أنّه مات قبل ظهور النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله ، وهو القائل ، شعر :

---

(١) المعمرون والوصايا : ٥٨ .

(٢) كنز الفوائد : ٢٥٠ ، المعمرون والوصايا : ٥٨ .

(٣) كنز الفوائد : ٢٥١ ، المعمرون والوصايا : ١٢٤ ، الأمالي للمرتضىٰ ١ : ٢٣٢ ـ ٢٣٣ .

(٤) في الأمالي للمرتضىٰ : « زيد مناة » .

(٥) في الأمالي : « طابخة بن الياس » .

ولقد سئمتُ من الحياة وطولها وعَمِرتُ من عدد السنين مئينا
مائةأتت من بعدها مائتان لي وازددتُ من عدد الشهور سنينا
هل مابقي إلّا كما قد فاتنا يوم يكرّ وليلة تحدوها[١]

ومنهم : دويد بن زيد بن نهد بن[٢] سود بن أسلم بن ألحاف بن قضاعة بن مالك ابن مرّة بن مالك بن حمير .

عاش أربع مائة سنة وستّاً وخمسين سنة ، وهو القائل ، شعر :

اليوم يبنىٰ لدويد بيته ....

إلىٰ قوله ، شعر :

لو كان للدهر بلىً أبليته أو كان قرني واحداً كفيته[٣]

ومن قوله ، شعر :

ألقىٰ عليّ الدهر رجلاً ويدا والدهر ما أصلح يوماً أفسدا
يفسد ما أصلحه اليوم غدا[٤]

ومنهم : زهير بن جناب بن هبل بن عبدالله بن كنانة بن بكر بن عوف بن عذرة بن زيد اللات بن رفيدة بن ثور بن كلب بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن ألحاف ابن قضاعة بن مالك بن عمرو بن مرّة بن زيد بن مالك بن حمير ، عاش مائتي سنة،وواقع مائتي وقعة، وكان سيّداً مطاعاً شريفاً في قومه ، ويقال : كانت فيه عشر خصال ، لم يجتمعن في غيره من أهل زمانه : كان سيّد قومه ، وشريفهم ، وخطيبهم ، وشاعرهم ، ووافدهم إلىٰ الملوك ، وطبيبهم ، وكاهنهم ، وفارسهم ، وله البيت فيهم ، والعدد منهم . وله حِكم ووصايا وأشعار مشهورة . فمن قوله ، شعر :

لقد عمّرت حتّىٰ ما أُبالي أحتني في صباحي أو مسائي

---

(١) المعمرون : ١٢ ـ ١٤ ، الأمالي للمرتضىٰ ١ : ٢٣٤ ، كمال الدين ٢ : ٥٦١ .

(٢) في الأمالي : « نهد بن زيد بن ليث بن سود » .

(٣) المعمرون والوصايا : ٢٦ ، أمالي المرتضىٰ ١ : ٢٣٦ ـ ٢٣٧ .

(٤) كنز الفوائد : ٢٥٠ ، المعمرون والوصايا : ٢٥ ، الأمالي ١ : ٢٣٧ .

وحقّ لمن أتت مائتان عاماً عليه أن يملّ من الثواء[1]

ومنهم: ذوالأصبع العدوانيّ، واسمه حرثان بن محرّث بن الحارث بن ربيعة بن وهب بن ثعلبة بن ظرب بن عمرو بن عبّاد بن يشكر بن عدوان، وكان شاعراً فصيحاً ومن حكماء العرب، عاش مائة سنة وسبعين سنة، وفي رواية أبي‌حاتم أنّه عاش ثلاث مائة سنة، ومن حسن شعره:

لا يبعدن عهد الشباب ولا لذّاته ونباته[2] النضر

هزئت أثلية ان[3] رأت هرمي وأن انحنىٰ لتقادم ظهري

أكاشر ذا الطعن[4] المبيّن عنهم وأضحك حتّىٰ يبدو الناب أجمع

وأهدنه بالقول هدناً ولو يرىٰ سريرة ما أُخفي لبات يفزّع[5]

ومنهم: الربيع بن ضبع الفزاريّ، روي أنّه دخل علىٰ عبدالملك بن مروان، فقال له: يا ربيع أخبرني عمّا أدركتَ من العمر ورأيتَ من الخطوب الماضية؟ فقال: أنا الذي أقول، شعر:

ها أنا ذا آمل الخلود وقد أدرك عقلي ومولدي حُجرا

فقال عبدالملك: قد رويت هذا من شعرك وأنا صبيّ، يا ربيع لقد طلبك جدّ غير عاثر ففصّل لي عمرك، فقال عشت مائتي‌سنة في فترة عيسىٰ عليه السلام وعشرين ومائة في الجاهليّة وستّين في الاسلام، وهو القائل، شعر:

اذا كان الشتاء فأدفئوني فإن الشيخ يهدمه الشتاء

وأمّا حين يذهب كل قرٍّ فسربالٌ خفيف أو رداء

---

(١) المعمرون والوصايا: ٣٤، الأمالي ١: ٢٣٨ ـ ٢٤١.

(٢) في النسخة: «وبيانه».

(٣) في النسخة: «هربت أثلية إذا».

(٤) كذا في الأصل، وفي الأمالي والبحار: «الضغن».

(٥) الأمالي للمرتضىٰ ١: ٢٤٤ ـ ٢٥١.

إذا عـــاش الفـــتىٰ مائتين عـــاماً فـــقد ذهب المـــسرّة والفـــتاء[١]

ومنهم : عبدالمسيح بن بقيلة ، وإسمه ثعلبة بن عمرو بن قيس بن حيّان ، عاش ثلاث مائة سنة وخمسين سنة ، وأدرك الاسلام فلم يسلم وكان نصرانيّاً ، وبنىٰ له قصراً بالحيرة ، وعاش إلىٰ خلافة عمر ، ولمّا نزل خالد بن الوليد بالحيرة صالحه علىٰ مائةألف درهم ، فقال في ذلك ، شعر :

أبـــعد المـــنذرين أرىٰ ســـواْ مـــا تـــروّح بـــالخورنق والســـدير

تحـــاماه فـــوارس كـــلّ قـــوم مخـــافة ضـــيغم عـــلى الزئـــير

إلىٰ قوله :

نـــؤدّي الخـــرج بـــعد خـراج كسرىٰ وخـــرج مـــن قـــريظة والنـــضير

كـــذاك الدهـــر دولتـــه ســـجال فـــيوم مـــن مســـاة أو سرور[٢]

ومنهم : النابغة الجعدي ، وإسمه قيس بن عبدالله بن عدس بن ربيعة بن جعدة بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، ويكنّىٰ أباليلىٰ ، وأدرك الاسلام فأسلم ، وهـو القائل ، شعر :

تـذكّرت والذكـرىٰ تهـيج عـلىٰ الهـوىٰ ومـــن حـــاجة المـــحزون أن يـــتذكّرا

نـــدامـــاي عـــند المـــنذر بـن محـرق أرىٰ اليوم منهم ظاهر الأرض مـقفرا[٣]

كـــهول وفـــتيان كأنّ وجـــوههم دنـــانير ممّـــا شـــيف في أرض قـيصرا

وله أيضاً :

لبست أُنـــــاسا فأفـــــنيتهم وأفـــنيت بـــعد أُنـــاس أُنـــاساً

ثـــــلاثة أهـــــلين أفـــنيتهم وكـــــان الإله هـــــو المســـتآسا

يعني : المستعاض ، وله :

---

(١) إكمال الدين ٢ : ٥٤٩ ـ ٥٥٠ ، الأمالي للمرتضىٰ ١ : ٢٥٣ ـ ٢٥٥ ، المعمرون : ٨ : ١٠ .

(٢) الأمالي للمرتضىٰ ١ : ٢٦٠ ـ ٢٦٢ .

(٣) في الأمالي : « أقفرا » .

ولقد شهدتُ عكاظ قبل محلّها فيها وكنت أُعدّ مفتيان
والمنذر بن محرّق في ملكه وشهدت يوم هجائن النعمان
وعمرت حتّىٰ جاء أحمد بالهدىٰ وقوارع تتلىٰ من القرآن[١]

ومنهم: أكثم بن صيفي الأسديّ، عاش ثلاث مائة سنة وثلاثين سنة، وأدرك النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله وآمن به قبل أن يلقاه، وله أحاديث كثيرة وحِكم، وهو القائل، شعر:

وإنّ امرءاً قد عاش تسعين حجّة إلىٰ مائة لم يسأم العيش جاهل
مضت مائتان بعد عشر وفازها[٢] وذلك من عدّ الليالي قلائل[٣]

ومنهم: صيفي بن رباح، عاش مائتي سنة وسبعين سنة، لا ينكر من عقله شيء، وهو في بعض الروايات ذو الحلم الذي يقول المتلمس اليشكريّ فيه البيت السالف[٤].

ومنهم: ضبيرة بن سعد بن سهم بن عمرو، عاش مائتي سنة وعشرين سنة ولم يشب، وأدرك الاسلام ولم يسلم، ومات أسود الشعر صحيح الأسنان، فرثاه ابن عمّه قيس بن عديّ فقال، شعر:

مَن يأمن الحدثان بعد ضبيرة السهمي ماتا
سبقت منيّته المشيب فكان ميتته افتلاتا
فتزوّدوا لا تهلكوا من دون أهلكم خفاتا[٥]

ومنهم: شريح بن هاني بن نهيك بن دريد بن سلمة، أدرك الاسلام، وقتل في ولاية الحجّاج، وهو القائل، شعر:

قد عشتُ بين المشركين أعصرا ثمّة أدركت النبيّ المنذرا

---

(١) الأمالي للمرتضىٰ ١: ٢٦٣ ـ ٢٦٦.

(٢) في الإكمال للصدوق: «خلت مائتان غير ست وأربع».

(٣) كنز الفوائد: ٢٤٩، المعمرون: ١٤ ـ ٢٥، إكمال الدين ٢: ٥٧٠.

(٤) إكمال الدين ٢: ٥٧٠، الوصايا: ١٤٦.

(٥) الغيبة للطوسي: ٨١، إكمال الدين ٢: ٥٦٥، المعمرون: ٢٥.

وبـــــعده صـــــدّيقه وعـــــمرا [ويـــوم مـهران ويـوم تسـترا]
والجـــمع مـــن صـفّينهم والنهـرا هــيهات مـا أطـول هـذا عـمرا[١]

ومنهم : الحارث بن مضاض الجرهمي[٢] ، عاش أربع مائةسنة، وأدرك الاسلام ولم يسلم ، وقتل يوم حنين ، وهو القائل ، شعر :

حـــرب عـــوان ليـــتني فـــيها جـــدع ....

وإذا كان ما ذكرناه من أعمار هؤلاء معلوماً لكلّ سامع للأخبار ، وفيهم أنـبياء صالحون وكفّار معاندون وفسّاق معلنون ، سقط دعوىٰ خصومنا كـون عـمر الغـائب خارقاً العادة ، لثبوت أضعاف ما انتهىٰ إليه من المدّة لأبرار وفجّار .

علىٰ أنّ خرق العادة علىٰ غير الأنبياء عليهم السلام إنّما يمنع منه المعتزلة وإخوانها الخوارج إذا تكاملت فيه شروط المعجز ، وطول عمر الحجّة عليه السلام خارج عن قبيل الإعجاز بغير شبهة ، لانفصاله من دعواه ، بل هو مستحيل[٣] ، لأنّ تأخّـر الدعـوىٰ ومضيّ العمر الخارق للعادة لا يؤثّر شيئاً ، لوجوب تقدّم الدعوىٰ بخرق العادات المفعول للتصديق عقيبها ، وتقدّم الدعوىٰ بطول العمر لا يجدي شيئاً ، لتعرّيها من برهان صحّته ، ولوقوعها علىٰ ما لم يحصل إلّا بعد أزمان .

اللهم إلّا أن يجعل جاعل طول عمره عليه السلام مدّة معلومة دلالة علىٰ صدقه بعد مضيّ الزمان الذي أخبر به ، غير أنّ هذا المعجز من قبيل الإخبار بـالغائبات دون طول العمر .

أو يجعل جاعل ظهوره عليه السلام بعد طول المدّة شابّاً قويّاً مـعجزاً ، فـيصحّ ذلك ، إلّا أنّه مختصّ بزمان ظهوره دون زمان غيبته .

وبعد ، فلو سلّمنا أنّ طول عمر الغائب عليه السلام المدّة التي بلغها أحـد مَـن

---

(١) كمال الدين : ٥٥٨ .

(٢) راجع ترجمته في تذكرة الخواص : ٣٦٥ ، المعمرون : ٨ .

(٣) كذا .

ذكرناه من المعمّرين وأضعافها خارقاً للعادة علىٰ ما إقترح علينا ، وأنّه من قبيل الإعجاز، لم يقدح ذلك في شيء ممّا قدّمناه ، لجواز ظهور المعجز عندنا علىٰ الأبرار ، فضلاً عن الحجج والصالحين حسب ما دللنا عليه في ماضي كتابنا هذا وأوضحناه .

[كيف يمكن معرفة الحجة عند ظهوره]

فان قيل : فهب أنّكم تعلمون تخصيص حجّة الإمامة في هذا الزمان بابن الحسن عليه السلام ، فكيف لمن ظهر له من خاصّته في زمان الغيبة بمعرفته ولجميع شيعته وغيرهم حين الظهور العامّ .

قيل : لابدّ في حال ظهوره الخاصّ والعامّ من معجز يقترن به ليعلم الخاصّ والعامّ من شيعته وغيرهم عند تأمّله كونه الحجّة بعينه ، إذ كان النصّ المتقدّم من الكتاب والسنّة والاعتبار العقليّ دلالة علىٰ إمامته وتخصيص الحجّة علىٰ الجملة ، ولا طريق لأحد من المكلّفين منها إلىٰ تعيّنه ، وكذلك وجب ظهور المعجز مقترناً بظهوره عليه السلام .

[مسائل التكليف الشرعي]

مسألة : [في تقسيم التكليف الشرعي]

التكليف الشرعيّ علىٰ ضربين : أفعال ، وتروك .

والأفعال علىٰ ضروب إثني‌عشر : الصلاة ، وحقوق الأموال ، والصوم ، والحجّ ، والزيارات ، والوفاء بالعهود والوعود والنذور ، والوفاء بالايمان ، وتأدية الأمانة ، والكفّارات ، والوصايا ، وأحكام الجنائز ، وما يلزم من العبادة في فاعل الحسن[1] والقبح والمصرّ[2] عليهما .

والتروك علىٰ ضروب أربعة :

مآكل : كالميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، وكلّ محرّم من الأغذية .

ومشارب : كالخمر ، والفقّاع ، وكلّ محظور من الأشربة .

ومدركات : كالأغانيّ ، والملاهي ، وكلّ قبيح من الأصوات .

ومناكح : كالزنا ، واللواط ، وكلّ وطيء محرّم .

والأفعال تنقسم إلىٰ مفروض ومسنون ، والتروك كلّها قبيحة .

وقد فصّلنا أحكام هذه العبادات في كتاب التلخيص ، إذ كان بذلك أولىٰ من هذا الكتاب المقصور على المعارف .

ووجهة وجوب الفرائض : كون فعلها لطفاً في واجبات العقول وإجتناب قبائحها وقبح[3] تركها ، لأنّه ترك لواجب .

وجهة الترغيب في المسنون : كونه لطفاً في مندوبات العقول ، ولم يقبح تركه كما لا يقبح ترك ما هو لطف فيه .

وجهة قبح التروك : كون فعلها مفسدة ، ووجب تركها ، لأنّه ترك لقبيح ، وقلنا

---

(١) كذا في النسخة .

(٢) في الأصل : « المضر » .

(٣) في النسخة : « وقبيح » .

ذلك ، لأنّه لابدّ لِمَا وجب أو قبح أو رغّب فيه من وجه له كان كذلك لولاه لم يكن ما وجب أولىٰ بالوجوب من القبح أو الترغيب حسب ، ولا ماقبح أولىٰ بالقبح من الحسن .

وإذا كان لابدّ من وجه ، لم يخل أن يكون الأمر والنهي علىٰ ما قالته المجبّرة ، أو كونها شكراً لنعمته تعالىٰ على ما ذهب إليه بعض المتكلّمين ، أو الترك علىٰ ما قاله أبوعلي ، أو الفعل علىٰ ما نقوله .

ولا يجوز أن يكون الأمر والنهي ، لأنّه متىٰ لم يكن للفعل صفة لها يحسن تعلّق الأمر به أو النهي عنه كان الأمر والنهي عبثاً ، ولم يكن المنهيّ عنه أولىٰ بالنهي من الأمر به ولا المأمور به أولىٰ بالأمر من النهي عنه .

ولأنّها فرع لصدق المدّعىٰ ، وصدقه موقوف علىٰ النظر في معجزه ، ولا داعي إلىٰ ذلك إلّا خوف المفاسد في ما ينهىٰ عنه وفوت المنافع في ما يأمر به ، فينبغي حصول صفتي المصلحة والمفسدة فيما يدعو إليه وينهىٰ عنه قبل أمره ونهيه الكاشف عن كونهما كذلك .

ولأنّ الأمر الشرعيّ متناول للفرض والنفل ، والشيء الواحد لا يجوز أن يقتضي إيجاباً لشيء وترغيباً في غيره ، ولأنّ مجرّد الأمر والنهي لا يخصّص المأمور ولا المنهيّ بوقت دون وقت ، ولا بوجه دون وجه ، ولا بصفة دون أُخرىٰ ، وهذه صفة العبادات الشرعيّة ، قبحت تعلّقها بالمصالح المخصّصة لها بالأوقات والصفات والشروط .

ولا يجوز كون الوجه فيها شكراً لنعمه تعالىٰ ، لأنّ حقيقة الشكر هي الإعتراف بالنعمة والعزم علىٰ تعظيم فاعلها ، وليست الشرعيّات من ذلك في شيء .

ولأنّ شكره تعالىٰ يعمّ المكلّفين والأزمان علىٰ كلّ حال ، والشرعيّات يختصّ مكلّفاً ويسقط عن آخر ، ويجب علىٰ صفة يختصّ الفاعل ويقبح من دونها ، ويسقط مع صفة له ويجب بارتفاعها .

ولأنّها ينقسم إلىٰ فرض ونفل وحرام ، والمقتضي الواحد لا يجوز أن يقتضي إيجاباً وندباً وقبحاً .

ولا يجوز أن يكون الترك هو المراعى في العبادات والقبائح الشرعيّات، لأنّ الإشارة والتعيين والنصّ والترغيب والتزهيد والزجر يوجه إلىٰ الصلاة والزكاة والحجّ والزنا

والربا وشرب الخمر دون تركها ، ولو كان الترك هـو المـقصود في التكـليفين ، لوجب تخصّص ذلك أجمع به دون الفعل ، فثبت[١] في كتابيّ العمدة والتلخيص .

والعلم بهذا التكليف فرع للمعارف الّتي أسلفناها ، لوقوف العلم به علىٰ صدق النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله ، الموقوف علىٰ خرق العادة المسند كونه معجزاً دالاًّ علىٰ الصدق إلىٰ تخصّصها بمقدور القديم تعالىٰ ، لجواز القبيح علىٰ مَن عداه وتقدّم العلم بحكمته ليأمن من الناظر تصديق ....

إلىٰ هنا تمّ ما في النسخة الوحيدة لهـذا الكـتاب ، وبـذلنا قصارىٰ جهدنا في تصحيحها مع رداءة خـطّها وكـثرة أخـطائها ، نرجو أن نكون وفّقنا لتقديم نصّ صحيح إلىٰ قرّائنا الأعـزاء ، وإن وُجد فيه خطأ فنحن في انتظار التنبيه عليه، والعفو ، فإنّ العفو عند كرام الناس مقبول .

فارس

(١) كذا في الأصل ، ولعل الصحيح : « تبينته » .

الفهارس :

(أ) فهرس الآيات القرآنيّة :

(٢) فهرس الأحاديث النبويّة :

(٣) فهرس الكتب :

(٤) فهرس الأعلام :

(٥) فهرس الأبيات الشعرية :

(٦) فهرس القبائل والفرق والملل :

(٧) فهرس المصادر :

القرآن الكريم .

اتقان المقال ، محمد طه نجف .

إثبات الهداة ، الحرّ العاملي ، المطبعة العلمية قم .

الإرشاد ، الشيخ المفيد .

اعلام الدين ، الديلمي ، مؤسسة آل البيت قم .

اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ، الطباخ ، دار القلم حلب .

أعيان الشيعة ، السيد الأمين ، دار التعارف بيروت .

اكمال الدين ، الشيخ الصدوق .

الأمالي ، السيد المرتضى .

بحار الأنوار ، العلامة المجلسي ، دار الكتب الاسلامية طهران .

بحار الأنوار ، العلامة المجلسي ، الطبعة الحجرية .

البرهان على ثبوت الإيمان ، التقي الحلبي ، مع اعلام الدين ، مؤسسة آل البيت قم .

تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي .

تذكرة الخواص .

التعليقة على أمل الآمل ، المولى الأفندي ، المكتبة المرعشية قم .

تفصيل وسائل الشيعة ، الحر العاملي ، دار إحياء التراث العربي بيروت .

تقريب المعارف ، التقي الحلبي ، جماعة المدرسين قم .

تكملة أمل الآمل ، الصدر ، المكتبة المرعشية قم .

تكملة نقد الرجال .

تنقيح المقال ، المامقاني ، طبعة حجرية .

جامع الرواة ، الأردبيلي ، المكتبة المرعشية قم .
خلاصة الأقوال ، العلامة الحلبي ، منشورات الرضي قم .
الذريعة ، الطهراني ، دار الأضواء بيروت .
الرجال ، ابن داود ، منشورات الرضي قم .
الرجال ، الطوسي ، منشورات الرضي قم
الرجال ، النجاشي ، جماعة المدرسين قم .
روضات الجنات ، الخوانساري ، مكتبة اسماعيليان قم .
روض الجنات ، الشهيد الثاني ، مؤسسة آل البيت قم .
رياض العلماء ، المولى الأفندي ، المكتبة المرعشية قم .
ريحانة الأدب ، المدرس ، مكتبة خيام تبريز .
السرائر ، ابن إدريس الحلي ، انتشارات المعارف الاسلامية طهران .
سفينة البحار ، القمي ، دار المرتضى بيروت .
طبقات اعلام الشيعة ، الطهارني ، دار الكتاب العربي بيروت .
فهرست اسماء علماء الشيعة ومصنفيهم ، منتجب الدين ، مجمع الذخائر الاسلامية قم .
الفوائد الرجالية ، بحر العلوم ، مكتبة الصادق طهران .
الفوائد الرضوية ، القمي ، انتشارات مركزي .
قاموس الرجال ، التستري ، جماعة المدرسين قم .
قصص العلماء ، التنكابني ، المكتبة الاسلامية طهران .
الكافي في الفقه ، التقي الحلبي ، مكتبة أمير المؤمنين اصفهان .
كشف الحجب ، الكنتوري ، المكتبة المرعشية قم .
كشف القناع ، التستري ، مؤسسة آل البيت قم .
الكشكول ، البحراني .
الكنى والألقاب ، القمي ، المطبعة الحيدرية النجف .

كنز الفوائد ، الكراجكي .

لؤلؤة البحرين ، البحراني ، مؤسسة آل البيت قم .

لسان العرب ، ابن منظور .

لسان الميزان ، العسقلاني ، مؤسسة الأعلمي بيروت .

مجمع البحرين ، الطريحي ، المكتبة المرتضوية طهران .

مجمع الرجال ، القهپائي ، مكتبة اسماعيليان قم .

المستدرك على الصحيحين ، الحاكم .

المسند ، أحمد بن حنبل .

معالم العلماء ، ابن شهرآشوب ، المطبعة الحيدرية النجف .

المعتبر ، المحقق الحلي ، مؤسسة سيد الشهداء قم .

معجم الثقات ، التبريزي ، جماعة المدرسين قم .

معجم رجال الحديث ، الخوئي ، دار الزهراء بيروت .

المعمرون والوصايا .

مقابس الأنوار ، التستري ، مؤسسة آل البيت قم .

المناقب ، ابن شهرآشوب .

منتهى المقال ، الحائري .

منهج المقال ، الاسترابادي .

نقد الرجال ، التفريشي ، انتشارات الرسول المصطفى قم .

نهج البلاغة ، الشريف الرضي قم .

الوافي بالوفيات ، الصفدي .

الوافي في شرح الكافي ، الفيض الكاشاني .

الوجيزة ، المجلسي ، نسخة حجرية .

(٨) الفهرس العام :

(ترجمة المؤلف)

(تقريب المعارف ... وتحقيقه)

(كتاب تقريب المعارف)

(مسائل التوحيد)

(مسائل العدل)

(مسائل النبوة)

(مسائل الإمامة)

(النكير على أبي بكر وعمر وأمور متفرقة)

(النكير على عثمان وأمور متفرقة)

(بطلان خلافة المتقدمين على أمير المؤمنين عليه السلام)

(ما استدلّ به على إيمان القوم من الكتاب والسنّة وردّه)

(إمامة الإمام الثاني عشر عجل الله تعالى فرجه)

(مسائل التكليف الشرعي)